द्वितीयावृत्तीचा

पुरस्कार

. प्रा. गं. बा. सरदार यांच्या ' संतवाङ्मयाची–सामाजिक फलश्रुति ' या पुस्तकाची दुसरी आवृत्ति काढण्याचा सुयोग येत आहे, यावरून महाराष्ट्रीय-विचारवंतांनी त्याचें यथोचित स्वागत केलें आहे, असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. महाराष्ट्रीय संतांच्या वाङ्मयाचा अभ्यास दोन भूमिकावरून करण्यासारखा आहे. एक म्हणजे परमार्थ-साधनाची व दुसरी ऐतिहासिक चिकित्सेची. या दुसऱ्या दृष्टीने संतवाङ्मयाची चिकित्सा जेवढी होईल, तेवढी हवीच-आहे. प्रा. सरदार यांची अभ्यासपद्धति चिकित्सक, समतोल आणि उदार आहे. त्यांच्या या ग्रंथाचें प्रकाशन करण्याचा योग साहित्य-परिषदेला लाभला,—व आज त्याच ग्रंथाची दुसरी आवृत्ति प्रकाशित करण्याचा योग येत आहे, याबद्दल परिषदेला आनंद होत आहे. मॉडर्न बुकडेपो, पुणें यांनीं या आवृत्तीच्या विक्रीची संपूर्ण जबाबदारी घेतल्यानें पुस्तकाचा प्रसार उत्तम होईल असा भरंवसा आहे.

पौष व॥ १२
शके १८८३

श्री. के. क्षीरसागर
कार्याध्यक्ष,
महाराष्ट्र साहित्य परिषद्

आभार

'संतवाङ्मयाची सामाजिक फलश्रुति' या माझ्या तिसऱ्या पुस्तकाच्या प्रकाशनाची सर्व जबाबदारी आत्मीयतेने पत्करल्याबद्दल मी महाराष्ट्र साहित्य परिषदेच्या कार्यकारी मंडळाचे मनःपूर्वक आभार मानतों. परिषदेचा आणि माझा ऋणानुबंध अनेक वर्षांचा आहे. 'महाराष्ट्राचे उपेक्षित मानकरी' हा माझा ग्रंथहि नऊ वर्षांपूर्वी परिषदेच्या त्रैमासिकांतच लेखरूपाने क्रमशः छापला गेला होता. या संस्थेंतील नव्या व जुन्या कार्यकर्त्यांनी मला दिलेलें हें प्रोत्साहन नेहमीच माझ्या स्मरणांत राहील.

प्रस्तुत पुस्तकांतील क्रमांक एक, दोन आणि चार हीं प्रकरणें 'नवभारत' मासिकांत प्रथम प्रसिद्ध झालेलीं आहेत.[1] या नियतकालिकाचे कार्यकारी संपादक प्रा. वि. म. बेडेकर यांनीच वरील तिन्ही लेख लिहिण्यास मला प्रवृत्त केलें हें येथे कृतज्ञतापूर्वक नमूद केल्याशिवाय राहवत नाही. तसेंच 'एकनाथ आणि रामदास' हा लेखहि अगोदर 'रामदास आणि रामदासी' या मासिकाच्या रौप्यमहोत्सव-ग्रंथांत आलेला आहे.[2]

हें पुस्तक छापलें जात असतां परिषदेचे कार्याध्यक्ष प्रा. रा. श्री. जोग यांनी जातीने लक्ष देऊन त्यांत कोणताहि दोष राहूं नये म्हणून विशेष दक्षता घेतली याबद्दल त्यांचे जितके आभार मानावे तितके थोडेच आहेत. प्रफुल छापखान्याचे संचालक श्री. दत्तो रामचंद्र कानेगावकर यांनी आमच्या अपेक्षेप्रमाणे छपाईचें काम शुद्ध व सुव्यवस्थित करून दिलें त्याबद्दल मी त्यांचाहि आभारी आहें.

गं. बा. सरदार

प्रथमावृत्ति : १९५०

---

१. ऑक्टोबर १९४९, नोव्हेंबर १९४९, फेब्रुवारी १९५०

२. मे १९४७

निवेदन

'संत-वाङ्मयाची सामाजिक फलश्रुति' ह्या माझ्या ग्रंथाची पहिली आवृत्ति महाराष्ट्र साहित्य परिषदेचें प्रकाशन म्हणून इ. स. १९५० त प्रसिद्ध झाली. त्यानंतर आज जवळ जवळ बारा वर्षांनी त्याची दुसरी आवृत्ति निघत आहे. ह्या आवृत्तीची सर्व जबाबदारी पूर्वीइतक्याच अगत्याने व आत्मीयतेने पत्करल्याबद्दल परिषदेच्या कार्यकारी मंडळाचे मी अंतःकरण-पूर्वक आभार मानतों. मध्यंतरीं नियतकालिकांतून प्रसिद्ध झालेल्या आणखी दोन लेखांची प्रस्तुत आवृत्तींत भर घातली आहे. त्यापैकी 'जैन आणि महानुभाव' हा लेख 'केसरी' संस्थेच्या 'सह्याद्रि' मासिकाच्या नोव्हेंबर १९५० च्या अंकांत आलेला आहे आणि 'भक्तिपंथ व महाराष्ट्र-संस्कृति' हा लेख 'मौज' साप्ताहिकाच्या १९५४ च्या दिवाळी अंकांत प्रसिद्ध झाला आहे. हे लेख लिहिण्यास त्या वेळीं मला प्रवृत्त केल्याबद्दल वरील दोन्ही नियतकालिकांच्या संपादकांचे जितके आभार मानावेत तितके थोडेच आहेत.

या पुस्तकाची छपाई निर्दोष व्हावी म्हणून मुद्रितें शुद्ध करण्याच्या बाबतींत श्री. मो. रा. वाळंबे यांनी जो साक्षेप बाळगला, त्याबद्दल त्यांचा आणि संदर्भ-सूची अल्पावकाशांत तयार करून दिल्याबद्दल श्री. शं. ना. बर्वे यांचा मी फार आभारी आहें. तसेंच, या आवृत्तीचे मुद्रक श्री. रा. ना. सरनाईक व त्यांच्या सुलभ मुद्रणालयांतील सेवक यांनी छपाईचें काम सुबक व आत्मीयतेने केल्याबद्दल त्यांचाहि मी अत्यंत आभारी आहें.

पुणें, ३ फेब्रुवारी, १९६२ — गं. बा. सरदार

ग्रंथसंक्षेप

एकनाथी भागवत (आठल्ये–आजगावकर) ...	ए. भा.
तुकारामबावांच्या अभंगांची गाथा, भा. १–२ (इंदुप्रकाश प्रत)	तु. गा.
दासबोध	दा.
भगवद्गीता	भ. गी.
भावार्थरामायण (देवस्थळी)	भा. रा.
रामदासस्वामींचे समग्र ग्रंथ (माडगांवकर) ...	रा. स. ग्रं.
सकलसंतगाथा (आवटे)	स. सं. गा.
ज्ञानेश्वरी (बंकटस्वामी)	ज्ञा.

* * *

अनुक्रमणिका

* * *

१

महाराष्ट्रीय सन्तमंडळाचें ऐतिहासिक कार्य

सन्तविषयक दृष्टिकोन

महाराष्ट्राच्या सांस्कृतिक इतिहासातील भागवतधर्मीय संतांचें कार्य फार महत्त्वाचें आहे. म्हणूनच आज सहा-सातशे वर्षांनंतरहि त्यांच्या ग्रंथांची लोकप्रियता तिळमात्र कमी झालेली नाही. तेव्हां त्यांच्या वाङ्मयाची प्रेरणा कोणती, तत्कालीन भौतिक परिस्थितीशीं ती कितपत सुसंगत आहे, सर्वसामान्य जनतेच्या अंतःकरणावर या वारकरी पंथाचा इतका विलक्षण पगडा कसा बसला, समाजाच्या प्रगतीला संतांची विचारसरणी खरोखरीच विघातक झाली का, इत्यादि प्रश्नांची निरनिराळ्या दृष्टींनी पुनःपुनः चर्चा व्हावी हें स्वाभाविकच आहे. गेल्या साठसत्तर वर्षांत न्यायमूर्ति रानडे, टिळक, राजारामशास्त्री भागवत, राजवाडे, प्रो. रानडे, पोतदार, फाटक यांच्यासारख्या व्यासंगी विचारवंतांनी हा विषय हाताळलेला आहे. न्यायमूर्ति रानडे यांनी 'Rise of the Maratha Power' या आपल्या ग्रंथांत अत्यंत व्यापक व समतोल बुद्धीने संतचळवळीचें समालोचन करून या प्रश्नांना तोंड फोडलें. शिवकालीन राजकीय आंदोलनाची वैचारिक पार्श्वभूमि संतमंडळाच्या कार्यांतून तयार झाली असा त्यांच्या विवेचनाचा इत्यर्थ आहे. रानड्यांच्या वृत्तींत श्रद्धा व चिकित्सा, राष्ट्राभिमान व सत्यनिष्ठा यांचा बेमालूम मिलाफ झालेला आहे. त्यामुळे कोणत्याहि प्रश्नाची चर्चा करतांना त्यांच्या विधायक बाजूवरच ते नेहमी जास्त भर देतात. संतांच्या कार्याचें वैशिष्ट्य त्यांनी सांगितलें; परंतु त्यांच्या कर्तृत्वांतील उणीवा दाखविल्या नाहीत. भागवत-धर्म व महाराष्ट्र-धर्म यांचा समन्वय त्यांनी साधला; पण त्यांतील विरोधाची मीमांसा मात्र केली

नाही. राजवाडेभावेप्रभृति राष्ट्रवादी लेखकांना हा उदार दृष्टिकोन मानवला नाही. संताळ्यांचा भक्तिपंथ त्यांना निष्क्रियतेचा व नेभळटपणाचा वाटला. पुनरुज्जीवनशील राष्ट्रवाद हा त्या काळच्या मध्यमवर्गीय सुशिक्षितांचा युगधर्म होता. युरोपचा इतिहास वाचून राष्ट्रवादाची महती त्यांना पटली होती. पण हा नवा विचारप्रवाह भारतीय इतिहासाच्या अनुपानांत घोळल्याशिवाय ग्रहण करणें त्यांना इष्ट वाटलें नाही. त्यामुळे एकोणिसाव्या शतकांतील आधुनिक कल्पना जुन्या ऐतिहासिक व्यक्तींवर न कळत लादल्या गेल्या. शिवाजी स्वातंत्र्यवादाचा प्रणेता ठरला. रामदास राष्ट्रवादाचे प्रवक्ते बनले. 'तुका म्हणे तोची संत । सोशी जगाचे आघात[1]' 'तुका म्हणे कढे करावी शीतळ । ऐसें जातिबळ चंदनाचें[2]' अशा सहिष्णुतेच्या व सहानुभूतीच्या शिकवणीपेक्षा 'सामर्थ्य आहे चळवळीचें । जो जो करील तयाचें[3]', 'मराठा तितुका मेळवावा । आपुला महाराष्ट्रधर्म वाढवावा[4]', 'आधी गाजवावे तडाके । मग भूमंडळ धाके[5]', 'देवद्रोही तितुके कुत्ते । मारूनि घालावे परते[6]' यासारखी प्रतिकाराची व पराक्रमाची शिकवणच सर्वांना अधिक स्फूर्तिदायक वाटली. रामदासांच्या महाराष्ट्रधर्माच्या अनुरोधाने नव्या राष्ट्रवादाची उभारणी झाली; आणि भागवतधर्मावर दुबळेपणाचा व समाजपराङ्मुखतेचा कायमचा छाप बसला. याशिवाय प्रो. रा. द. रानडे यांनी स्वतंत्रपणें संतवाङ्मयाचें परिशीलन केलें आहे. त्याचा दृष्टिकोन साक्षात्कारवादी आहे. ह. भ. प. पांगारकर यांनीहि या संतसाहित्याचा भक्तिभावाने व रसिकतेने सविस्तर परामर्श घेतला आहे. या सर्व विचारसरणींत न्यायमूर्ति रानड्यांची विचारसरणीच ऐतिहासिक दृष्ट्या अधिक निर्दोष आहे. परंतु तिला हवी ती मान्यता कधीच मिळाली नाही. उलट सुशिक्षित मध्यमवर्गीयांनी राजवाड्यांची एकांगी विचारसरणीच बिनदिक्कत प्रमाण मानली; आणि बहुसंख्य अशिक्षित लोक पांगारकरांच्या

---

१. तु. गा. ४० | २. तु. गा. २१७६
३. दा. २०-४-२६ | ४. रा. स. ग्रं. पृ. ७०६
५. रा. स. ग्रं. पृ. ७२४ | ६. रा. स. ग्रं. पृ. ७०६

परंपरागत दृष्टिकोनाला चिकटून राहिले. खरें पाहिलें तर केवळ सत्यान्वेषणाच्या दृष्टीने इतिहासाचें अध्ययन व्हावयास हवें. कोणत्याहि विचारसरणीच्या तात्कालिक प्रचारासाठी इतिहास राबविणें हें अशास्त्रीयतेचें व अदूरदर्शीपणाचें द्योतक आहे. ऐतिहासिक घटनांचें वस्तुनिष्ठ आकलन (objective knowledge) हें केव्हाहि हितावहच होणार या भावनेने इतिहासाचें संशोधन व समीक्षण झालें पाहिजे. आपणांस इतिहासाचें पुनर्मूल्यमापन करावयाचें आहे; पुनर्रचना करावयाची नाही ही गोष्ट इतिहासकाराने कधी विसरतां कामा नये.

वस्तुवादी इतिहासमीमांसा

कार्ल मार्क्सने सामाजिक इतिहासाकडे पाहण्याचा जो एक विशिष्ट दृष्टिकोन बसविला आहे, त्याला 'वस्तुवादी इतिहासमीमांसा' या नांवाने संबोधणेंच योग्य होईल. पण या ठिकाणीं 'वस्तु' हा शब्द केवळ जडसृष्टीपुरताच मर्यादित नाही. भौतिक परिस्थितीशीं सुसंगत असल्यामुळे जनमनाची पकड घेणाऱ्या विचारप्रवाहाचाहि त्यांत अंतर्भाव होतो.[७] हा दृष्टिकोन म्हणजे कुठल्याहि देशांतील कोणत्याहि ऐतिहासिक घटनाचा हुकमी अन्वयार्थ लावण्याचा सांप्रदायिक गुरुमंत्र नव्हे. इतिहासाच्या शास्त्रशुद्ध अध्ययनाची ती सर्वसामान्य दिशा आहे.[८] समाजजीवन हा निरनिराळ्या

---

७. "Theory itself becomes a material force when it takes hold of the masses."

Karl Marx : On Hegel's Philosophy of Law (1844)

८. "Our conception of history is above all, a guide to study, not a lever for construction after the manner of the Hegelians. All history must be studied afresh, the conditions of existence of the different formations of society must be individually examined before the attempt is made to deduce from them the political, civil-legal, aesthetic, philosophic, religious, etc. notions corresponding to them.

Karl Marx-Selected Works, Vol. I, p. 320

शक्तींच्या व प्रेरणांच्या संघर्षांतून सिद्ध होणारा जिवंत प्रवाह आहे. त्याला एखाद्या ठराविक साच्यांत चपखल बसवितां येईल ही कल्पनाच मुळीं भ्रामक आहे. सामाजिक जीवनांतील कोणत्याहि कालखंडाचें, किंवा राजकारण, धर्म, तत्त्वज्ञान, साहित्य, कला इत्यादि अंगोपांगांचें परिशीलन करतांना त्या त्या क्षेत्रांतील साधनसामुग्रीची स्वतंत्रपणें व साकल्यानें पाहणी करणें आवश्यक आहे. वस्तुवादी विचारसरणीप्रमाणे आर्थिक हितसंबंध हीच सामाजिक परिवर्तनाची मूलभूत व प्रबलतम प्रेरणा आहे. यांत अणुमात्र संशय नाही. परंतु याचा अर्थ समाजजीवनाची इतर अंगें परभृत व प्रेरणाशून्य आहेत, त्याचा परस्परावर काहीच परिणाम होत नाही असा नव्हे.[१] समाजजीवन हें एकात्म असलें तरी एकरूप नाही. त्याच्या शाखोपशाखांत एकसूत्रीपणा असला, तरी त्यामुळे प्रत्येक शाखेची स्वायत्तता व वैशिष्ट्य नाहीसें होत नाही. मार्क्स–एगल्सना कल्पनावाद्यांशीं सामना द्यावयाचा असल्यामुळे भौतिक बाजूवरच त्यानी जास्त भर दिला. परंतु सांस्कृतिक प्रवाहाचा कार्यभाग त्याना अमान्य नव्हता. सामाजिक जीवनाच्या सर्वच विभागात प्रचलित अर्थव्यवस्थेचे परिणाम घडून आल्याखेरीज राहत नाहीत. परंतु प्रत्येक विभागाची प्रतिक्रिया आपआपल्या स्वभावधर्मानुरूप वेगवेगळें रूप धारण करते. आर्थिक परिस्थिति ही

---

१ "Hanging together with this is the fatuous notion of the ideologists that because we deny an independent historical development to the various ideological spheres which play a part in history, we also deny them any effect upon history. The basis of this is the common undialectical conception of cause and effect as rigidly opposite poles, the total disregarding of interaction

Karl Marx–Selected Works, Vol. I, p. 329

कितीहि बलवत्तर असली तरी कोणत्याहि विभागाचें पूर्वसंचित तिला अजिबात डावलतां येत नाही;[१०] म्हणून भौतिक व सांस्कृतिक जीवनाचा परस्परसंबंध नेहमीच सुस्पष्ट व सरळ असतो असें नाही. तसें असतें तर सामाजिक जीवनाचें रहस्य उलगडणें हें गणितांतील एखादें साधें समीकरण सोडविण्याइतकेंच सोपें होऊन बसलें असतें. तेव्हा कोणत्याहि इतिहासाला ही दृष्टि लावतांना तिचा विपर्यास होणार नाही याची काळजी घेतली पाहिजे. युरोपच्या इतिहासांतून निघालेले निष्कर्ष महाराष्ट्राच्या इतिहासाला तंतोतंत कसे लागू पडणार ? पाश्चात्य तत्त्वज्ञानांतील अंतर्विरोध भारतीय तत्त्वज्ञानांत जसाच्या तसा कोठून आढळणार ? युरोपांतील धर्मकारण व महाराष्ट्रांतील धर्मकारण यात खूपच तफावत आहे; त्यांची गल्लत करण्यापासून कांहीच निष्पन्न होणार नाही. ज्या ठिकाणीं पुरेशीं साधनें उपलब्ध नाहीत त्या ठिकाणीं सर्व इतिहासाची एकदम संगति लावतां येणें शक्य नाही. अशा वेळीं इतिहासकाराने ओढून ताणून कार्यकारणभावाची साखळी जुळवीत न बसतां न सांधले गेलेले दुवे वाचकांपुढे प्रांजलपणें मांडण्यांत वस्तुनिष्ठ दृष्टीची खरी कसोटी आहे. सांस्कृतिक जीवनांतील लहानसहान घडामोडींचीं कारणें त्या त्या काळच्या आर्थिक परिस्थितींत हमखास सापडलींच पाहिजेत हा आग्रह फुकट आहे. कारण, अत्यंत व्यापक क्षेत्रांतच फार मोठ्या कालखंडाचा विचार करीत असतांना आपणांस हा

---

१०. "I consider the ultimate supremacy of economic development established in these spheres too, but it comes to pass within conditions imposed by the particular sphere itself...... Here economy creates nothing '*a novo*' (absolutely new), but it determines the way in which the existing material of thought is altered and further developed and that too for the most part indirectly, for it is the political, legal and moral reflexes which exercise the greatest direct influence upon philosophy."

Ibid. p. 326-27

सांस्कृतिक व आर्थिक विभागांचा कार्यकारणभाव निरपवादपणें दाखवितां येतो.[११] म्हणूनच कार्ल मार्क्सने आपल्या इतिहासमीमांसेत युरोपच्या इतिहासाचे अवघे चारच कालखंड पाडले आहेत.

ऐतिहासिक संस्थांचें मूल्यमापन करतांना भावनावशतेने त्यांचा गौरव किंवा अभिक्षेप करण्याची कांहीच आवश्यकता नाही. त्यांचें प्रवाही स्वरूप ध्यानांत घेऊन त्यांच्या निरनिराळ्या अवस्थांचे समाजावर काय परिणाम झाले तें स्पष्ट करणें हेंच इतिहासकारांचें आद्य कर्तव्य आहे. युरोपांतील मठसंस्था ही मध्ययुगाच्या अखेरीस कितीहि जाचक व प्रतिगामी बनली असली, तरी तिने आरंभीच्या काळांत शिक्षणप्रसाराचें संस्कृति-संवर्धनाचें व शेतकीसुधारणेचें फार मोठें कार्य केलें आहे. तिकडे डोळेझाक करून त्या संस्थेवर सरसकट ताशेरे ओढणें अन्यायाचें होईल. गुलामगिरीसारख्या संस्थेची चर्चा करतांनाहि एंगल्सने जुन्या रानटी काळाच्या मानाने तिचा उदय हा प्रगतिकारकच होय असें आपलें स्पष्ट मत प्रगट केलें आहे. ज्या संस्था आज आपणांस तापदायक व हानिकारक वाटतात त्या पूर्वीहि तशाच असतील असें मानून चालणार नाही. त्या त्या काळची परिस्थिति पाहून आपणांस याचा निर्णय करावा लागेल.' ब्राह्मणशाहीची चिकित्सा करतांनाहि हीच गोष्ट ध्यानांत ठेवली पाहिजे. ज्या वेळीं समाजाची

---

११. " The further the particular sphere, which we are investigating, is removed from the economic sphere and approaches that of *pure abstract ideology*, the more shall we find it exhibiting accidents in its development, the more will its curve run in a zig-zag. But if you plot the average axis of the curve, you will find that the axis of the curve will run more and more nearly parallel to the axis of the curve of economic development, the longer the period considered and the wider the field dealt with. "

Karl Marx-Selected Works, Vol. I, 331-32

उत्पादनशक्ति अगदी बेताची असते, त्या वेळीं सांस्कृतिक मूल्यांच्या जोपासनेसाठी एक स्वतंत्र वर्ग निर्माण होणें स्वाभाविक आहे. पण उत्तरोत्तर आपल्या सामाजिक प्रतिष्ठेचा दुरुपयोग करून तोच वर्ग अधिकाधिक सवलती घेऊं लागतो; आणि अखेरीस सर्व समाजाच्या प्रगतीलाच पायबंद घालण्यास कारणीभूत होतो. तेव्हा ज्या काळाचा आपण विचार करतों, त्या काळांत या वर्गाची खरोखर समाजाला गरज होती का, असल्यास ती गरज भागविण्याचें काम या वर्गानें कितपत केलें, दुसऱ्या सत्ताधारी वर्गाशीं याचे संबंध कशा स्वरूपाचे होते, इत्यादि प्रश्नांची अगोदर आपण परिश्रमपूर्वक दखल घेतली पाहिजे. तसें न करतां सगळ्या समाजाच्या अधःपाताचें खापर एकट्या ब्राह्मणशाहीच्या माथीं फोडल्यास आपणांस जुना इतिहास तर कळणार नाहीच, पण नवे प्रश्न सोडविण्यालाहि मदत होणार नाही.

संतकालीन महाराष्ट्र

संतचळवळीचें रहस्य समजून घ्यावयाचें तर प्रथम तत्कालीन भौतिक परिस्थितीची पार्श्वभूमि नीट बघितली पाहिजे. तेराव्या शतकाच्या अखेरीस संतचळवळ सुरू झाली. त्या वेळीं महाराष्ट्रांत यादवकाळांतील रामदेवरावाची राजवट चालू होती. यादवसत्तेच्या भरभराटीचा काळ संपून तिला ओहोटी लागल्याचीं चिन्हें या अमदानींतच दिसूं लागलीं होतीं. "रामदेवराव हा लढवय्या पुरुष नव्हता. सातारच्या शाहू राजासारखा सुखोपभोगी, सैल व मृदु माणूस होता. हरिदासांच्या कथा, शास्त्र्यांच्या संभावना, मानभावांचे संवाद, हेमाद्रीचीं व्रतें-उद्यापनें इ. पारमार्थिक बाबतींत त्याचा सर्व वेळ खर्चिला जाऊन सैन्य व राज्य ह्यांच्या तयारीकडे त्याचें बिलकुल लक्ष नव्हतें. राजपुरुषाला सर्वथा अयोग्य अशा ह्या वर्तनाचे दुष्परिणाम बरेच होऊन चुकले होते. परंतु ते उत्कटत्वानें दृश्यमान होण्यास शके १२१६ तील अल्लाउद्दिनाची स्वारी विशेष कारण झाली. अल्लाउद्दिनाची धाड येण्यापूर्वी कर्नाटक, कोंकण इत्यादि बहुतेक सर्व प्रांतांतून मांडलिक राजे बेलगाम होऊन सम्राट्सत्ता नांवाला मात्र राहिली होती."[१२]

---

१२ वि. का. राजवाडे–महिकावतीची बखर, प्रस्तावना, पृ. ४२-४३

महानुभावांच्या लीळाचरित्रांतहि “ माहादेओ राजा राज्यधर्म जाणे : कान्हरदेवो आस्तिक : रामदेवो निपरवस ”[१३] असा उल्लेख आढळतो. दिल्लीच्या सुलतानाशीं वागतांना रामदेवानें पुढे जी लाचारी व परधार्जिणे-पणा दाखविला, त्यामुळे या मताला दुजोराच मिळतो. मात्र पहिल्या स्वारींत अल्लाउद्दिनानें नेलेल्या लुटीचा तपशील वाचला, म्हणजे या राजघराण्याच्या अलोट ऐश्वर्याची साक्ष पटते. यादवाच्या मांडलिकांनी व अधिकाऱ्यांनी दिलेली जीं दानपत्रें आढळतात त्यांवरून त्यांच्या संपन्नते-बद्दलहि शंका उरत नाही. परंतु पाचपंचवीस शहरांतील या मूठभर सत्ता-धारी वर्गाच्या सुस्थितीवरून सर्वसाधारण जनतेच्या जीवनक्रमाची कांहीच कल्पना येत नाही. मात्र या अल्पसंख्य अनुत्पादक वर्गाच्या हातांत जी एवढी विपुल संपत्ति साचून राहिली होती, तिचा बराचसा भाग (काही भाग परप्रांतीय स्वाऱ्यातून मिळविलेला असला तरी) शेतकऱ्यांच्या उत्पन्ना-तून जमा झालेला असला पाहिजे हें उघड आहे. तेव्हा त्या काळीं सामान्य शेतकऱ्याची आर्थिक परिस्थिति कशी होती, त्याच्या राहणीचें मान काय होतें, इतर वर्गांशीं त्याचे कशा प्रकारचे संबंध होते इत्यादि गोष्टींचा उलगडा झाल्याखेरीज आपणांस सांस्कृतिक चळवळींची भौतिक मीमांसा करता येणार नाही. परंतु आज या काळातील वाङ्मयच फक्त आपल्यासमोर आहे. इतर अस्सल व प्रमाणभूत साधनाची अतिशय उणीव आहे. त्यामुळे भौतिक परिस्थितीच्या प्रकाशात वाङ्मयाचें परिशीलन करण्याऐवजी वाङ्मयाच्या अनुरोधानें भौतिक परिस्थितीचें चित्र रेखाटण्याची पाळी आली आहे; शिवाय आपलें बहुतेक सर्व साहित्य परमार्थपर आहे. त्यात उपमादृष्टान्तांच्याद्वारेच लौकिक बाबींचा काय तो प्रवेश व्हावयाचा. अशा स्थितींत वाङ्मयावरून जे निष्कर्ष काढावयाचे, ते फारच जबाबदारीनें काढले पाहिजेत.

ऐतिहासिक दृष्टीनें चिकित्सा करणाऱ्या विचारवंतांचीहि या बाबतींत धुव्वळदा कशी दिशाभूल होते तें ‘ महाराष्ट्रीय संतमंडळाचें ऐतिहासिक

१३ लीळाचरित्र — भाग २ रा, पृ. ४६

कार्य' या ग्रंथांत पाहावयास मिळतें. प्रस्तुत ग्रंथाचे लेखक श्री. धा. रं. मुंठणकर यांची भूमिका प्राय: पूर्वग्रहरहित व पक्षनिरपेक्ष असल्यामुळे त्यांचें विवेचन बरेंच मूलगामी व विचारप्रवर्तक झालें आहे. परंतु संतवाङ्मयाच्या अनुरोधानें महाराष्ट्रांतील भौतिक परिस्थितीसंबंधी त्यांनी काढलेलीं कांहीं अनुमानें मात्र अगदींच मनःकल्पित वाटतात. शेतकऱ्यांच्या दुःस्थितीचें वर्णन करतांना त्यांनी ज्ञानेश्वरींतील पाचसात वचनें उद्धृत केलीं आहेत. त्यांतील दोनच वचनें विचारांत घेऊं.[१४]

(१) न म्हणे अवसीं पाहाटीं (अ. १३–२९)

(शेतकरी रात्रंदिवस शेतांत खपतो, तरीहि त्याचा प्रपंच नीट चालत नाही.) मूळ अवतरणाचा अर्थ शेतकऱ्यास अहोरात्र राबावें लागतें इतकाच आहे. तरी देखील त्याची स्थिति हलाखीची असते हें लेखकाच्या पदरचें आहे. ग्रंथांतील वचनांतून तसें अनुमान निघत नाही. उलट याच वर्णनात पुढे शेतांत मुबलक पीक येतें असेंहि म्हटलें आहे. तेवढ्यावरून शेतकऱ्यांच्या जीवनांत सुबत्ता होती असें मानतां येईल का ?

(२) तरी देवचि खाये । विकूनिया (अ० १८—५६९)

दारिद्र्यामुळे शेतकऱ्यावर केव्हा केव्हा देवच विकून खाण्याची पाळी येत असे असा या ओवींतून श्री. मुंठणकरानी निष्कर्ष काढला आहे. वास्तविक हें वर्णन तामसवृत्तीच्या माणसाचें आहे. ' ईश्वर फलदाता आहे म्हणून त्याची भीति बाळगण्याऐवजी, तो तामस वृत्तीचा मनुष्य त्या देवालाच विकून खातो ' असा मूळ ओवीचा उघड अर्थ आहे; त्यांत शेतकऱ्याचा कांहीं संबंध नाही व परिस्थितीमुळे देव विकावे लागण्याचाहि प्रश्न नाही. तामसवृत्तीचा मनुष्य किती अविवेकी व बेजबाबदार असतो तें या ओवींत ज्ञानेश्वरांनी सांगितलें आहे.

संतांच्या गृहजीवनाविषयी लिहितांनाहि असेंच ऐसपैस अनुमानें

---

१४ महाराष्ट्रीय संतमंडळाचें ऐतिहासिक कार्य, पृ. १६

काढलीं आहेत.[१५] संतांचे कांही अभंग तरी निःसंशय रूपकात्मक आहेत. त्यांचा सरळ वाच्यार्थ घेऊन चालणार. नाही. ज्ञानेश्वरांचें घोंगडें फाटलें होतें. उघड्या पाठीवर हीव वाजत असतांहि नवीन घोंगडें घेण्यास त्यांच्याजवळ पैसा नव्हता, म्हणून त्यांना असहायतेने विठोबाची करुणा भाकावी लागली; यावरून ज्ञानेश्वरांच्या दरिद्री जीवनाची कल्पना येते असें श्री. सुंठणकर म्हणतात. ज्ञानदेवाच्या गाथ्यांत ' घोंगडी ' म्हणून एक छोटेखें रूपकात्मक प्रकरण आहे. त्यांतील ओळीच खाली उद्धृत करतों, म्हणजे वरील विधानाचा फोलपणा आपोआप सिद्ध होईल.

> खिरजट घोंगडें फाटकें तें कैसें ।
> वेचिलें तैसें भोगिजे गा ॥
> वित्त नाही गाठीं जीवित्वा आटी ।
> उघडी पाटी हीव वाजे ॥
> घोंगडें देईल तो एक दाता ।
> रखुमादेविवरा मागों रे आता ॥[१६]

येथे ' हीव ' या शब्दांतील आशय लौकिक नाही, आध्यात्मिक आहे; आणि त्यांतूनहि ज्ञानेश्वरांवर खरोखरीच अशी आपत्ति आली असती, तरी—

> दैन्यदुःखीं न तपे । भयशोकीं न कंपे ।
> देहमृत्यू न वासिपे । पातलेनी ॥
> आर्तिआशापडिभरें । वयव्याधिगजरें ।
> उजू असतां पाठिमोरें । नव्हे चित्त ॥[१७]

अशा वृत्तीचा हा स्थितप्रज्ञ योगिराज त्यासाठी देवापाशीं गाऱ्हाणें गात बसला असता असें वाटत नाही. " हातात नरोटी जीर्णाचे ते भार ।

---

१५ महाराष्ट्रीय सन्तमण्डळाचें ऐतिहासिक कार्य, पृ. २९

१६ ज्ञानेश्वर–गाथा (साखरेप्रत), पृ, ५९३

१७ ज्ञानेश्वरी, १३, ४९२–९३

परळ भोपळ्याची गृहमाजी संपत्ति" हा आत्मतृप्तांचा आध्यात्मिक अहंकार आहे, दुःखपीडितांचा दीनवाणा सुस्कारा नाही.

यादवकालीन आर्थिक परिस्थितीविषयी निश्चित माहिती मिळत नाही. म्हणून युरोपच्या मध्ययुगीन इतिहासाची चौकट घेऊन तिच्यांत महाराष्ट्रांतील घडामोडी कोंबण्याचा प्रयत्न करणें रास्त नाही. युरोपप्रमाणेच महाराष्ट्रांत सरंजामशाही होती. परंतु तिचें स्वरूप अगदीच भिन्न होतें. त्या काळीं जमीन हीच उत्पन्नाची मुख्य बाब होती. निरनिराळ्या वर्गांचे आर्थिक हितसंबंध जमिनीशीं निगडित झालेले होते. राजसंस्था, वतनसंस्था व ग्रामसंस्था यांचें लक्ष्यकेंद्र जमीन हेंच होतें. एवढ्या अर्थानेच येथील पद्धतीला सरंजामदारी पद्धति म्हणतां येईल. युरोपप्रमाणे येथेहि वतनदार वर्ग होता. परंतु इथला शेतकरी भूदास नव्हता. युरोपांत प्रत्येक खेड्यांतील जमीन प्रायः कुणातरी सरंजामदाराच्या मालकीची असे, त्याच्याकडून शेतकऱ्यास ती कसण्यासाठी मिळे; व तिच्या मोबदल्यांत त्याला सरंजामदाराच्या शेतावर आठवड्यातून दोन किंवा तीन दिवस राबावें लागे. शिवाय इतर अनेक बाबतींत त्याच्यावर सरंजामदाराची हुकमत होती. हा संबंध उघड उघड सत्तेवर आधारलेला होता. त्यांतील पराधीनता व पिळणूक इतकी स्पष्ट व ढळढळीत होती की ज्या ज्या वेळीं शेतकऱ्यांना हीं बंधनें दुःसह होत, त्या त्या वेळीं ते सरंजामदारांविरुद्ध सहजच बंड करण्यास प्रवृत्त होत.

महाराष्ट्रांतील शेतकरी हा बहुधा स्वतःच जमिनीचा मालक होता. [१८] त्याचा मुख्य झगडा निसर्गाविरुद्ध होता. जमिनीची अल्प उत्पादनशक्ति हें त्या काळीं सामाजिक दुरवस्थेचें प्रबळ कारण होतें. शिवाय पावसाच्या अभावीं वारंवार पडणाऱ्या दुष्काळांनी या दुःस्थितींत आणखी भर पडत असे. युरोपप्रमाणे येथे शेतकऱ्यांची पिळणूक होत नव्हती असें मुळीच नाही.

---

१८. A. S. Altekar— A History of Villege Communities in Western India, p. 86

परंतु ती अप्रत्यक्ष व व्यक्तिनिरपेक्ष होती. येथील शेतकरी हा जरी परंपरेचा व रूढीचा दास असला, तरी कुणाहि व्यक्तीचा ताबेदार नव्हता. राजसंस्था, वतनसंस्था, ग्रामसंस्था, जातिसंस्था, धर्मसंस्था, इत्यादि संस्थांच्याद्वारा त्याच्या उत्पन्नांतील बराचसा भाग संभावितपणें हिरावून घेतला जाई. या सर्व संस्थांना दैवी अधिष्ठान लाभलें होतें. त्यामुळे त्यांच्या गुलामगिरीलाहि धर्मनिष्ठेचें सोज्वळ स्वरूप प्राप्त झालें. राजा हा विष्णूचा अंश बनला. स्वामिभक्ति ही स्वर्गाची प्रवेशपत्रिका गणली गेली. ग्रामधर्म व जातिधर्म यांचें पावित्र्य स्वतःसिद्ध व अबाधित राहिलें. आपल्या धर्म-जीवनांत अनेक देवता गुण्यागोविंदाने एकत्र नांदत होत्या, त्याप्रमाणेच आपलें भौतिक जीवनहि बहुसत्ताक होतें. राजसत्ता तत्त्वत: सार्वभौम व अनियंत्रित असली, तरी जमिनीचा सारा वसूल करण्यापुरताच शेतकऱ्याशीं तिचा प्रत्यक्ष संबंध पोहोचत असे. एरव्ही सर्वच बाबतींत खेडे-गावांतील जीवन स्वतंत्र व स्वयंपूर्ण होतें. मोठमोठीं राजकीय स्थित्यंतरें झालीं, तरी ग्रामसंस्थेच्या स्वरूपांत कधी फरक पडला नाही.

खेडेगावांतील दैनंदिन जीवनाबद्दल उदासीन असणारी राजसत्ता, आपआपल्या प्रांतांत स्वतंत्र व समर्थ असूनहि परंपरागत रूढीपुढे मान तुकविणारा सरंजामदार, गावचा राजा असूनहि ग्रामसंस्थेशीं एकनिष्ठ राहणारा पाटील, आणि ग्रामसंस्थेचा घटक असूनहि प्रसंगीं शेतकऱ्याची पिळणूक करणारा बलुतेदार यांमध्ये मध्ययुगीन महाराष्ट्रांतील भौतिक सत्ता विभागलेली होती. या संस्थांना दैवी अधिष्ठान मिळवून देण्याचें कार्य मात्र ब्राह्मणशाहीने केलें. परतु युरोपातील पोपशाहींत व या ब्राह्मण-शाहींत खूपच अंतर आहे. रोमन कॅथॉलिक चर्च ही धर्मसंस्था सुसंघटित होती. राजसत्तेवरहि तिचें प्रत्यक्ष नियंत्रण होतें. ख्रिस्ती जगतांतील जवळ-जवळ एकतृतीयांश जमिनी चर्चच्या मालकीच्या होत्या. युरोपीय धर्म-संस्थेत लौकिक व आध्यात्मिक सत्ता अशा रीतीने एकवटलेली होती. उलट ब्राह्मणशाहीचा भरभराटीचा काळ येऊन गेल्यानंतरहि पुणे जिल्ह्यांत चार-पंचमांश जमिनी शेतकऱ्यांच्या मालकीच्या होत्या. [१९]

१९. Bombay Gazetteer, Vol. XVIII, P. II, p. 1

तेव्हा तेराव्या शतकांत सबंध महाराष्ट्रांतील बऱ्याचशा जमिनी ब्राह्मणांनी गिळंकृत केल्या होत्या या म्हणण्यांत कांही हशील नाही. देवस्थानांना व ब्राह्मणांना गावें व जमिनी दान दिल्या जात. परंतु त्याचा अर्थ इतकाच की, राजा किंवा मांडलिक आपला भाग त्यांच्या स्वाधीन करी. जमिनीच्या मालकीचा यांत बिलकूल संबंध नव्हता.[२०] ज्या वेळीं केवळ उत्पन्न न देतां प्रत्यक्ष जमिनीच दान देण्यांत येत, त्या वेळीं राजा मालकापासून त्या अगोदर विकत घेई. तेव्हा महाराष्ट्रांत तरी पेशवाईपूर्वी ब्राह्मणांच्या हातांत भौतिक सत्ता नव्हती हें खास. कांही ब्राह्मण व्यक्तिशः अधिकार-पदावर असतील, आर्थिक दृष्ट्या संपन्नहि असतील; परंतु एकंदर ब्राह्मण-वर्गापाशी जनतेची पिळणूक करण्याइतपत आर्थिक शक्ति होती असें मानावयास कांही पुरावा नाही. लोकांचा धर्मभोळेपणा व बौद्धिक गुलाम-गिरी हाच येथील ब्राह्मणशाहीचा खरा आधार होता. जोशी हा ग्राम-संस्थेचा घटक होता. कुलकर्णी, देशपांडे, पंडित व पुरोहित हे राजसंस्थेवर अवलंबून होते. मात्र हा वर्ग शासनसंस्थेच्या उत्पन्नांतील भागीदार असल्यामुळे त्याने लोकांच्या मनावर जुन्या शास्त्रग्रंथांची पकड कायम ठेवण्याची पराकाष्ठा केली. शास्त्रप्रणीत कर्मवाद व जन्मसिद्ध जातिव्यवस्था यांमुळे व्यक्तित्वाच्या विकासाला वाव उरला नाही; आणि समाजांतील कनिष्ठ वर्गावर आर्थिक गुलामगिरीहूनहि भयंकर अशी मानसिक गुलाम-गिरी लादली गेली. अशा रीतीने ब्राह्मणशाहीने शासनसंस्थेचे हात बळकट केले, व शासनसंस्थेने या वर्गाच्या योगक्षेमाची काळजी वाहून त्याच्या सामाजिक प्रतिष्ठेला कधी धक्का लागूं दिला नाही. "परस्परं भावयन्तः श्रेयः परमवाप्स्यथ" ही धर्माज्ञा दोन्ही वर्गांनी थोड्या निराळ्या अर्थाने पण अक्षरशः पाळली.

सन्तचळवळींतील सामाजिक संघर्ष

भौतिक दुरवस्था व मानसिक गुलामगिरी यांमुळे सामान्य जनता

---

२०. A. S. Altekar – The Rashtrakutas and Their Times, p. 236.

वारकरी पंथांतील बरेचसे भक्त ग्रामसंस्थेंतील अलुते-बलुतेदार होते. मात्र या पंथाला तात्त्विक अधिष्ठान मिळवून देण्याचें कार्य ज्ञानेश्वर-एकनाथांच्या ग्रंथांनी केलेलें आहे. त्यांनी वैदिक परंपरेचा बोज राखूनच या नव्या प्रवृत्तींना वळण लावलें. त्यामुळे आपलें संतवाङ्मय संमिश्र स्वरूपाचें बनलें आहे. ज्ञानेश्वर-एकनाथांच्या व नामदेव-तुकारामांच्या वाङ्मयाचा घाट अगदी निराळा आहे. ज्ञानेश्वर-एकनाथांच्या वाङ्मयांत सहानुभूतीचा ओलावा आहे, दलितोद्धाराची तळमळ आहे, मानवतेचा आविष्कार आहे. पण त्याचा प्रवाह एकमुखी व शांत आहे. उलट इतर संतांच्या अभंगवाणींत आत्मप्रकटीकरणाची धडपड आहे. त्यांच्या अंतःकरणांत सलणारीं सामाजिक जीवनांतील शल्यें त्यांच्या वाङ्मयांत अधूनमधून डोकावल्याशिवाय राहत नाहीत. भावनेच्या भरांत ते सामाजिक विषमतेचा निषेध करतात; क्वचित् बंडखोरपणाचीहि भाषा बोलतात. परंतु ती तात्कालिक ऊर्मि ओसरतांच पुनः रूढ विचारसरणींपुढे निमूटपणें मान तुकवितात. त्यांच्या वाङ्मयांत वर्गभेदाची जाणीव आहे; पण वर्गलढ्याची तीव्रता मात्र कुठेंच नाही. कारण या पंथाच्या प्रवर्तकांना फक्त धार्मिक जीवनातच समता स्थापावयाची होती. तत्कालीन समाज-व्यवस्थेंत ढवळाढवळ करण्याची त्यांना गरजच भासली नाही.[२२] उलट व्यावहारिक व्यवसायभेद आध्यात्मिक उन्नतीच्या व धार्मिक ऐक्याच्या आड येत नाहींत अशी त्यांची खात्री होती. म्हणून त्यांनी सर्व जातींना निरहंकार बुद्धीने (व्यक्तित्वशून्य दृष्टीने ?) स्वधर्माचें मनःपूर्वक परिपालन करण्याचा उपदेश केला आहे. जातिभेद हा नैसर्गिक व क्रमप्राप्तच आहे. ज्याप्रमाणे स्वतःच्या काळेगोरेपणाबद्दल कोणी तक्रार करीत नाही, त्याप्रमाणे विशिष्ट जातींत जन्मल्यामुळे पाळाव्या लागणाऱ्या निर्बंधांबद्दल तक्रार

---

२२ सांगें शूद्रघरीं आघवीं । पक्वान्नें आहाति बरवीं ।
तीं द्विजें केवीं सेवावीं । दुर्बळु जरी जाहला ॥

ज्ञानेश्वरी, ३–२२१

करण्यांत कांही औचित्य नाही अशीच त्यांची शिकवण होती.[२३]

याप्रमाणे महाराष्ट्रांतील संतचळवळ ही बव्हंशीं धार्मिक असल्याने युरोपांतील चळवळीच्या मानाने ती फारच सौम्य व नेमस्त होती असें म्हणावें लागतें. युरोपमधील चळवळ ही प्रायः नागर जीवनाशीं निगडित होती, तर संतचळवळ खेड्यापाड्यांतूनच जास्त फैलावली. शेतकरी व कारूनारू यांच्यांतच तिचा फार लवकर प्रसार झाला. अलुतेबलुतेदारांचा वर्ग सर्वांत अधिक पिळून निघत होता किंवा युरोपांतील व्यापारी वर्गाप्रमाणे तेराव्या शतकांत तो तेथे नव्यानेच उदयास येत होता असें मुळीच नाही. धार्मिक चळवळींत या वर्गाने प्रामुख्याने भाग घेतला याचें कारण त्याच्यावर होणारा जुलूम हें नसून त्याला मिळणारी स्वस्थता व सवड हेंच होय. त्याचें वार्षिक उत्पन्न बांधलेलें असे. त्यामुळे लोकांचें ठराविक काम करून दिल्यावर त्याला पुष्कळच मोकळीक होती. म्हणून या चळवळीशीं हा वर्ग तत्परतेने समरस झाला; परंतु सुरक्षिततेच्या मोहामुळे समाजव्यवस्थेविरुद्ध झगडण्यास मात्र उद्युक्त झाला नाही. युरोपमध्ये चर्चच्या ताब्यांत जमिनी असल्यामुळे तेथील धार्मिक चळवळीला आर्थिक असंतोषाची जोड मिळाली व अखेर तिची समाजक्रांतींत परिणति झाली. महाराष्ट्रांतील सत्ता निरनिराळ्या संस्थांतून विभागलेली असल्यामुळे कोणत्याहि संस्थेबद्दलचा असंतोष कधी पराकोटीला गेला नाही व त्या कारणाने येथे देशव्यापी बंडें उद्भवलींच नाहीत.

आपल्या अध्यात्मविचारांतहि या प्रवृत्तीचीं बीजें आढळतील. सांख्यतत्त्वज्ञानाप्रमाणे विश्वव्यापार हा प्रकृतीच्या गुणांचा खेळ आहे; पण आत्मा हा स्वभावतः अकर्ताच आहे; तो केवळ सत्तारूप आहे. सृष्टीच्या घडामोडींत त्याला काडीचाहि बदल करतां येत नाही. मात्र त्यापासून अलिप्त राहून त्रिगुणांच्या पाशांतून तो मुक्त होऊं शकतो. ह्या आपल्या

---

२३ तैसें वर्णाश्रमवशें । जें करणीय आलें असे ।
गोरेया आंगा जैसें । गोरेंपण ॥

—ज्ञानेश्वरी, १८–८८७

जीवनविषयक दृष्टिकोनांत आत्मस्वातंत्र्य (Freedom) आहे; पण इच्छा-स्वातंत्र्य (Free Will) नाही. त्यामुळे बाह्य परिस्थितींत हवा तो बदल घडवून आणण्याचा, निसर्गावर हुकमत गाजविण्याचा, प्रश्नच उपस्थित होत नाही. लौकिक जीवनांतील आपापलीं कर्तव्यें यथासांग पार पाडीत असताहि आत्म्याची अलिप्तता ढळूं न देणें हेंच आपल्या आध्यात्मिक जीवनाचें अंतिम साध्य आहे.[२४] त्यामुळे बाह्य जीवन आणि आंतर जीवन यांचा स्वाभाविक संबंध सुटतो.[२५] बाह्य जीवन दरिद्री असतांनाहि आंतर्-जीवन समृद्ध बनूं शकतें. बाह्य सृष्टींत प्रचंड कोलाहल माजला, तरी मनः-शांतींत बिलकुल बिघाड होत नाही. त्यामुळे परिस्थितींत आमूलाग्र बदल घडवून आणण्याची यातायात न करतां बाह्यतः तिच्याशीं जुळतें घेण्याची व तत्त्वतः तिच्याबद्दल उदासीन राहण्याची प्रवृत्ति पोसली जाते. संत-चळवळींत हीच मूलभूत प्रवृत्ति प्रतिबिंबित झाली आहे असें म्हणावयास हरकत नाही.

भक्ति ही पळवाट नव्हे !

संतांच्या चळवळींत धर्मसुधारणेची व लोकजागृतीची भावना असली तरी समाजक्रांतीची उठावणी नव्हती. एवढ्यावरून त्यांचा भक्तिमार्ग ही एक पळवाट होती असें म्हणतां येत नाही. ऐहिक दुःखांना व दैन्याचा

---

२४ जो अंतरीं दृढु । परमात्मरूपीं गूढु ।
बाह्य भागू तरी रूढु । लौकिकु जैसा ॥

ज्ञानेश्वरी, ३–६८

२५ योगनिद्रा तरी न मोडे । अकर्तेपणा सळु न पडे ।
परी महाभूतांचें दळवाडें । उभारी भले ॥
पैं मूर्तीचेनि मेळें । तो मूर्तचि होऊनि खेळे ।
परि अमूर्तपण न मैळे । दादुलयाचें ॥

ज्ञानेश्वरी, ५–७८, ८१

विसर पाडून मनुष्याला कोणत्या तरी काल्पनिक वातावरणांत गुंगवून ठेवणाऱ्या प्रवृत्तीला पळवाट हें नांव शोभेल. परंतु वारकरी-पंथानें तर स्त्रीशूद्रांतील जडत्व नाहीसें करून त्यांच्या जीवनांत एक कार्यप्रवर्तक निष्ठा उत्पन्न केली. शास्त्रीय शोधांच्या अभावीं बाह्य सृष्टीवर प्रभुत्व गाजविण्याची उमेद जोंपर्यंत मानवामध्यें नव्हती, तोंपर्यंत त्याच्या व्यक्ति-विकासाला आध्यात्मिक अधिष्ठानाची निःसंशय गरज होती. म्हणूनच ज्ञानेश्वरादिकांनी महाराष्ट्रांतील लक्षावधि लोकांच्या निःसत्त्व जीवनक्रमाला अध्यात्मज्ञानाची जोड मिळवून दिली. त्यामुळे त्याना आपल्या दुःखाचा विसर पडला नाही, तर आपल्यांतील सुप्त शक्तींची व भावनांची जाणीव झाली; पराभूतपणाची वृत्ति नाहीशी होऊन प्रतिकूल परिस्थितीला कणखरपणाने तोंड देण्याची त्यांच्या मनाची तयारी झाली. नुसत्या नाम-संकीर्तनाचा प्रचार करूनच हे संत थांबले नाहीत; तर आपल्या आच-रणाच्या व ग्रंथांच्याद्वारे अंतःशुद्धि, कर्तव्यनिष्ठा, भूतदया, क्षमाशीलता, परोपकार इत्यादि दैवी गुणांची त्यांनी जोपासना केली. त्यानी कर्मठ-पणाचें बंड मोडलें, पण कर्मप्रवृत्तीचा नाश केला नाही. त्यांनी पढिकतेचा निषेध केला, पण डोळसपणाचा आग्रह सोडला नाही. त्यांच्या भागवत-धर्मांत विवेक आणि नीति यांना फार मोठें स्थान आहे.[२६] मनुष्याचा मोठेपणा हा त्याच्या सामाजिक प्रतिष्ठेवर नसून वैयक्तिक चारित्र्यावर आहे ही गोष्ट त्यांनी पुनः पुनः आवर्जून सांगितली. सामाजिक विषमतेमुळे निर्माण झालेला बहुजनसमाजांतील न्यूनगंड नाहीसा करून त्याच्या प्रगतीला उपकारक होतील अशीं नवीं मूल्यें प्रचारांत आणण्याची त्यांची खटपट होती. सनातनी पंडितांचा विरोध त्यांनी शांतपणें सहन केला; पण

---

२६ अ) मी अविवेकाची काजळी । फेडूनि विवेक दीप उजळीं ।
ज्ञा. ४–५४

आ) फिटो विवेकाची वाणी । हो कानामनाची जिणी।। ज्ञा १३-११६०

इ) जयां भक्तीची येतुली प्राप्ती । जे कैवल्यातें परौतें सर म्हणती ।
जयांचिये लीलेमाजी नीति । जियाली दिसे ।। ज्ञा. ९–१९२

आपल्या मार्गापासून ते रेसभरहि ढळले नाहीत. 'विष खावें ग्रासोग्रासीं'[२७] अशा बाण्याची संतांची ही आत्मनिष्ठा व बुद्धीला बधिरता आणणारी पलायनवादी वृत्ति यांत जमीनअस्मानाचा फरक आहे. "एक तटस्थ मानसीं। एक सहजचि आळशी। दोन्ही दिसती सारखी। वर्म जाणे तो पारखी"[२८] हें तुकारामाचें वचन या बाबतींत ध्यानांत घेण्यासारखें आहे. तेव्हा संतचळवळ ही *सामाजिक लढ्यापासून लोकांना परावृत्त करणारी प्रतिगामी* शक्ति नसून धार्मिक जीवनाच्या कक्षेत त्यांच्या हक्कासाठी सनदशीरपणें झगडणारी सुधारणावादी प्रवृत्तीच होती.

* * *

---

२७ तु. गा. ७११ २८ तु. गा. ३०९

भक्तिपंथ व महाराष्ट्र-संस्कृति

भारतीय संस्कृति ही जात्याच समावेशक व समन्वयशील असल्याने तिच्या विशाल स्वरूपांत अनेक प्रादेशिक संस्कृति निर्वेधपणें नांदत आल्या आहेत. " अग्निर्यथैको भुवनं प्रविष्टो रूपं रूपं प्रतिरूपो बभूव " उपनिषदांतील अंतरात्माच्या या वर्णनावरून भारतीय व प्रादेशिक संस्कृतींच्या संबंधाची साधारण कल्पना येईल. कर्मवाद, मोक्ष, वर्णधर्म, जातिसंस्था अशा सर्वेकष मूलतत्त्वांच्या अधिष्ठानावरच बंगाली, गुजराती, मराठी, कानडी, तामीळ इत्यादि संस्कृतींची उभारणी झाली आहे. प्रत्येक प्रादेशिक संस्कृतीने त्या त्या भूमीचे व लोकांचे गुणविशेष अंगीकारून वेगवेगळें रूप धारण केलें आहे; आणि या निरनिराळ्या संस्कृतींना सामावून घेत गेल्यामुळे भारतीय संस्कृतीला संपन्नता आली आहे. बदलत्या परिस्थितींतून उद्भवणाऱ्या आपल्या सामाजिक जीवनांतील नित्य नव्या प्रवृत्तींना अनुरूप आकार देण्याचें कार्य प्रादेशिक संस्कृतींनी केलें आहे; आणि साकार होत गेलेल्या या प्रवृत्तींत भारतीय संस्कृतीने सतत एकसूत्रीपणा राखला आहे. तेव्हा प्रादेशिकता व भारतीयत्व यांत वस्तुतः कोठेच विरोध नाही. उलट हीं दोन्ही तत्त्वें परस्परावलंबी व परस्परपूरकच आहेत.

भारतांतील प्रादेशिक संस्कृतींचा उदय साधारणतः खिस्तोत्तर नवव्या शतकापासून पुढे झालेला दिसतो. गुप्त साम्राज्याच्या ऱ्हासानंतर आलेलें जडत्व नाहीसें होऊन या सुमारास एका सर्वस्पर्शी प्रबोधनयुगास प्रारंभ

झालेला आहे. वैदिक आणि अवैदिक अशा दोन्ही मतांच्या प्रवक्त्यांनी या प्रबोधनकार्यात पुढाकार घेतला आहे. संस्कृतबरोबर प्राकृत भाषांनीहि या युगप्रवृत्तीचा अहमहमिकेने परिपोष केला आहे. निरनिराळ्या प्रदेशांतील **भक्तिपंथाची घडण ही** या काळांतील अत्यंत महत्त्वाची घटना होय. मध्ययुगांतील सांस्कृतिक जीवन हें धर्मप्रधान असल्यामुळे या भक्तिपंथांचा प्रभावच देशभाषांच्या उत्कर्षास व प्रादेशिक संस्कृतींच्या अभ्युदयास प्रामुख्याने कारणीभूत झाला. म्हणून ' **भक्तिपंथांचा उदय, देशभाषेची प्रतिष्ठा, आणि त्यांच्या अनुषंगाने प्रादेशिक पृथगात्मतेची जाणीव** ' हें गमक स्वीकारूनच *आपणांस महाराष्ट्रसंस्कृतीचा प्रारंभकाल शोधावा* लागेल.

महाराष्ट्रीय संस्कृतीचा प्रारंभकाल

बाराव्या शतकाच्या आधीचा काळ पाहिला, तर राजकीय व सांस्कृतिक क्षेत्रांत महाराष्ट्राचा खास वेगळेपणा तितका स्पष्टपणें दिसून येत नाही. तत्कालीन शिलालेखांतून संस्कृत किंवा कानडी भाषेचा वापर आढळतो; व मराठी भाषा क्वचित् कोठे कोठे डोकावतांना दिसते. म्हणूनच राष्ट्रकूट, चालुक्य वगैरे राजवंशांना कानडी म्हणावयाचें कीं मराठी मानावयाचें, हा प्रश्न अजून अनिर्णीतच आहे. सन ११५० पूर्वीचे अवघे सातच मराठी शिलालेख उपलब्ध आहेत. देवगिरी येथील यादवांच्या वेळेपासून मात्र मराठी शिलालेखांची संख्या वाढत गेली; आणि कालांतराने झाडिमंडळांतील मरहट्टयांच्या बोलीला राजभाषेचें ऐश्वर्य लाभलें.

मराठी भाषेच्या प्रतिष्ठेस मराठी संस्कृतीच्या प्रारंभकालाचें प्रसादचिन्ह मानण्याला आणखी एक प्रबळ कारण आहे. सिंघण, महादेव, प्रभृति राज्यकर्त्यांप्रमाणेच महाराष्ट्रांतील विचारवंतांच्या व पंथप्रवर्तकांच्या अंतःकरणांतहि याच सुमारास स्वभाषेचा अभिमान स्फुरलेला दिसतो. देशभाषेच्या सामर्थ्याचा व रसवत्तेचा अभिनव साक्षात्कार झाल्यामुळे त्यांच्या मुखांतून खालीलप्रमाणे आत्मप्रत्ययाचे उद्गार पुनःपुन्हा निघाले आहेत :

हां हो नवल नोहे देशीं । मन्हाटी बोलिजे तरी ऐसी ।
वाणें उमटत आहे मा आकाशीं । साहित्या रंगाचें ॥
(ज्ञानेश्वरी, ६ : १३३)

जिये भाषेचिये रसवृत्ती । सा भाषांचे कुपे कीजेति निगुती ।
ते मन्हाटी कवण जाणे निरुती । जें रसांचें जीवन ॥
(नरेंद्र : रुक्मिणी-स्वयंवर, ४६)

जेथची नांव तरि मन्हाटी । परि षड्दर्शनातें दळवटी ।
प्रमेय धांडोळितां सृष्टी । आथीचिना ॥
(नारायण व्यास : कल्किपूरवर्णन, १३१)

मराठी भाषेच्या अभिमानाबरोबरच महाराष्ट्रदेशाबद्दलचें ममत्वहि येथील तत्त्वचिंतकांच्या व साहित्यिकांच्या मनांत जागृत झालें होतें. चक्रधरस्वामींनी तर आपल्या अनुयायांना "महाराष्ट्रीं असावें" असा दंडकच घालून दिला होता. पुढे त्यांचा संप्रदाय जसा विस्तारला तशी महाराष्ट्राविषयीच्या ह्या आत्मीयतेची गौरवांत परिणति झाली. 'आचार-स्थळ' कर्ते गुर्जर शिवबास म्हणतात, "महाराष्ट्र म्हणजे महंतराष्ट्र । म्हणौन महाराष्ट्र । महंत म्हणजे थोर" महाभाष्यकार विश्वनाथ बास यांनी तर गुर्जर शिवबासांच्यावर ताण केली आहे. "थोरांपासौनि महाथोर तयातें महाराष्ट्र म्हणिजे । तर राष्ट्रशब्दें आणिक देश बोलिले असत की । ना ते भूमीनें थोर होति पर गुणवृद्धीनें नव्हेति" असा त्यांचा निःसंदिग्ध अभिप्राय आहे. मराठी भाषेचा कड घेण्याची, महाराष्ट्राचे गोडवे गाण्याची ही परंपरा चक्रधर-ज्ञानेश्वरापासून सहत मुक्तेश्वर-रामदासांपर्यंत अविच्छिन्नपणें चालू होती. त्र्यंबकराज, दासोपंत, एकनाथ, संतोषमुनि, यज्ञदेव इत्यादि ग्रंथकार या गुणगौरवांत सामील झाले आहेत.

"महाराष्ट्र जे सर्व राष्ट्रांसि राजे । जयाच्या भयें व्यापिले देव लाजे"
(रामायण : युद्धकांड, ४६९)

हे मुक्तेश्वराचे उद्गार येथे प्रादेशिक अहंता निर्माण होऊं लागल्याचे द्योतक आहेत. बाराव्या शतकांत उत्तरार्धात सुरू झालेल्या या परंपरेचें प्रगल्भ स्वरूप आपल्याला जसें वाङ्मयांत आढळतें, तसेंच तें शिवकालांत

'मऱ्हाष्ट' राज्यस्थापनेसाठी उद्युक्त झालेल्या लहानथोर व्यक्तींच्या महाराष्ट्रधर्मावरील श्रद्धेंतहि दिसून येतें. "दक्षणची पादशाही आम्हां दक्षणियांच्या हातीं राहे तें करावें......तुम्ही मराठे लोक आपले आहां. तुमचें गोमटें व्हावें म्हणून पत्रच तुम्हांला लिहिले असे" या शिव-छत्रपतींच्या उद्गारांत किंवा "मराठा तितुका मेळवावा" या समर्थांच्या वचनांतहि या परंपरागत प्रादेशिक अभिमानालाच साद घातलेली आहे.

भाषिक व प्रादेशिक अभिमानांच्या रूपाने प्रगट झालेलें मराठी समाजांतील हें नवचैतन्य महाराष्ट्राचा सर्व क्षेत्रांतील इतिहास घडविण्यास कारणीभूत झालें आहे. या इतिहासाचें राजकीय व सामाजिक स्वरूप तर मोठें आहेच; पण यापेक्षाहि महाराष्ट्रांतील **भक्तिपंथाचें कार्य सांस्कृतिक दृष्ट्या जास्त व्यापक व मूलगामी** आहे. म्हणून येथील भक्तिपंथाचा आशय जर आपण नीट तपासला, तर त्याच्या अनुरोधाने आपणांस महाराष्ट्र-संस्कृतीचें दर्शन यथार्थत्वाने घडूं शकेल, तिच्या वैशिष्ट्यांचा साकल्याने बोध होईल.

नवव्या शतकानंतर एकेका विशिष्ट प्रदेशाला आपली कर्मभूमि मानणारे भक्तिपंथ भारतात प्रकर्षाने पुढे आले. भक्तिपंथाची ही लाट आधी दक्षिणेंत उसळली; व तेथून मग उत्तरेकडे गेली. बौद्ध व जैन धर्मोच्या उपदेशकांनी उत्तरेकडून दक्षिणेकडे आपली दृष्टि वळविली, तेव्हा त्यांना तोंड देण्यासाठी नयनार, अळवार व लिंगायत यांनी तामीळनाड, आंध्र, कर्नाटक इत्यादि प्रदेशांतून आपापल्या भक्तिमार्गाचा हिरीरीने प्रसार केला. हळूहळू उत्तरेकडील निरनिराळ्या प्रांतांत भक्तिपंथाच्या या प्रेरणेचें लोण जाऊन पोहोचलें; आणि मीराबाई, नरसी मेहता, रामानंद, कबीर, नानक, चैतन्य इत्यादि संतांनी त्या त्या प्रदेशांत जागृति घडवून आणली. या एकंदर प्रबोधनात कोणकोणत्या बाबतींत महाराष्ट्रांतील भक्तिपंथाचें वैशिष्ट्य दिसून येतें तेंच आता आपणांस पाहावयाचें आहे.

महानुभाव व वारकरी

यादवकालाच्या अखेरीस महाराष्ट्रांत महानुभाव आणि वारकरी दोन पंथांचें प्राबल्य होतें. त्यांपैकी महानुभाव पंथाची पिछेहाट

वारकरी संप्रदाय येथे लोकप्रिय कां झाला याची छाननी केल्यास महाराष्ट्राच्या प्रकृतिधर्मातील बऱ्याच गोष्टींचा आपोआप उलगडा होईल. दक्षिणेंतील भक्तिपंथांचा विचार केला, तर त्यांत दोन भिन्न प्रवृत्ति अगदी ठळकपणें दृष्टीस पडतात. एक प्रवृत्ति तत्त्वमीमांसेसाठी संस्कृताचा आदर करणाऱ्या आचार्यांची; दुसरी प्रवृत्ति अंतःस्फूर्तीनें देशभाषेंतून भक्तिकाव्यें लिहिणाऱ्या संतांची. अळवारांनी आपल्या भावबळाने कांही नवीं तत्त्वें जनमनांत रुजविलीं; आणि नंतर रामानुज-मध्वांनी त्यांची पद्धतशीर मांडणी केली. यामुळे निर्मिति प्राकृतांत व व्यवस्थापन संस्कृतांत, अशी अनिष्ट व अनावश्यक विभागणी झाली. महानुभावांतहि असेंच प्रवृत्तिद्वंद्व आढळतें. चक्रधरांनी देशभाषेवर भर दिला. त्यांचीं वचनें साधीं व सुटसुटीत आहेत. पण पुढच्या आचार्यांनी संस्कृत भाषेच्या धर्तीवर टीका-प्रतिटीका लिहून आपल्या तत्त्वज्ञानांत बोजडपणा आणला. त्यांची स्वाभाविक ओढ संस्कृताकडेच होती; व कांही संस्कृत 'प्रकरणें' त्यांनी लिहूनहि पाहिलीं. पण त्यांना वेळींच इशारा देऊन नागदेवाने या प्रवृत्तीस आळा घातला. यानंतर ग्रंथरचना मराठींत झाली, तरी संस्कृत टीका-पद्धतीचें वर्चस्व कायमच राहिलें. महानुभावांच्या काव्यांतहि पंचमहाकाव्यांचे पडसाद उमटलेले आहेत. पांडित्य व भक्ति, पंथनिष्ठा व साहित्यप्रीति यांची सांगड त्यांना घालतां आली नाही. म्हणून आरंभीं उच्चवर्णीयांचा बराच पाठिंबा मिळाला असतांहि या पंथाला लवकरच अज्ञातवास पत्करावा लागला.

वारकरी पंथाकडे पाहिलें, तर अगदी वेगळा प्रकार दिसतो. काश्मिरी शैवमताची व दक्षिणी भक्तिपंथांची छाप येथे आधीपासून पडूं लागली होती. नाथसंप्रदायाची तर साक्षात् परंपराच ज्ञानेश्वरांच्या पाठीशीं उभी आहे. द्वारकेचा कृष्ण काय किंवा पंढरीचा विठ्ठल काय, हीं दोन्ही दैवतें शेजारच्या प्रदेशांतून इकडे आलीं. चक्रधरस्वामींनी गुजरातमधील भक्तिमार्गाचे संस्कार बरोबर आणले. उत्तर-दक्षिण दिशांनी आलेल्या *अशा सान्या प्रवाहांना सामावून घेऊन वारकरी पंथाने महाराष्ट्रांत एक नवी सुश्लिष्ट प्रेरणा निर्माण केली. तिच्यांत परस्परोपजीवी अंगें आहेत;* पण विसंवादी द्वंद्वें नाहीत. महाराष्ट्रांतील भागवतधर्मास पायाभूत असलेली ज्ञानेश्वरी ही गीतेवरील नऊ हजार ओव्यांची काव्यमय टीका आहे. भारता-

मधील कोणत्याहि भक्तिपंथाला देशभाषेंत लिहिलेल्या अशा आबालसुबोध, सुविस्तृत व स्फूर्तिदायक अध्यात्मग्रंथाचें अधिष्ठान मिळालें नाहीं. ज्ञानेश्वर अद्वैतनिरूपणांत रंगून जातात, पण त्यांचें भक्तीचें अनुसंधान कधीं सुटत नाहीं.

तैसी क्रिया किर न साहे । तऱ्ही अद्वैतीं भक्ति आहे

(ज्ञानेश्वरी, १८ : ११४५)

ज्ञानभक्तिसमुच्चयाच्या दृष्टीनेच एकनाथांनी टीकेसाठी भागवताचा एकादशस्कंध निवडला. येथील संतांच्या शिकवणींत बुद्धिनिष्ठा व तत्त्वानुसंधान यांचें सूत्र सदैव अनुस्यूत आहे. त्यामुळे रुक्ष पांडित्याप्रमाणेच भावडया भक्तीलाहि येथे थारा मिळाला नाहीं. भक्तिरसाच्या उमाळ्याचें भजवधूंच्या उन्मादांत रूपांतर झालें नाहीं. तत्त्वनिरूपणासाठीं ज्ञानेश्वरएकनाथांनी संस्कृताची कास धरली नाहीं; म्हणून पुढील काळीं दासोपंतवामनांसारख्या पट्टीच्या पंडितांमध्येहि भाषाभिमानाचा पीळ टिकून राहिलेला दिसून येतो.

जीवनाची सम्यक् दृष्टि

महाराष्ट्रीय संतांच्यापुढे मानवी जीवनाचें समग्र रूप उभें होतें. म्हणूनच आपल्या आचारविचारांना त्यांनी एकदेशीयतेची बाधा होऊं दिली नाहीं. संपूर्ण जीवनावर नवा संस्कार घडवून तें संपन्न करण्याची त्यांची महत्त्वाकांक्षा होती. अद्वैत आणि भक्ति, ज्ञान आणि उपासना, श्रद्धा आणि विवेक यांच्या एकात्मतेवर त्यांनी भर दिला. वारकरी पंथाने आत्मसिद्धीसाठी विवेकनिष्ठेचा मार्ग सांगितला. त्याप्रमाणेच आचारधर्माच्या बाबतींतहि एका समतोल व संग्राहक वृत्तीचा पाठपुरावा केला. इतर प्रादेशिक भक्तिपंथांत कोठे त्याग व कायक्लेश यांचें प्रस्थ आहे; तर कोठे भोग व तुष्टि यांना वडिवार आहे. गृहस्थासाठीं विधिनिषेध आणि ऐश्वर्यभोग व संतांसाठीं नैष्कर्म्य आणि विरक्ति असे दोन मानदंड वापरलेले आढळतात. असा पंक्तिप्रपंच न करतां वारकरी संतांनी सर्वांनाच '*मितलेपणा*' चा—म्हणजे त्याग व भोग, स्वधर्माचरण व नैष्कर्म्य यांचा योग्य मेळ घालण्याचा—आवर्जून उपदेश केला आहे.

म्हणौनि त्याज्य जें नोहे । तेथ त्यागानें न सुआवें ।
त्याज्यालागि नोहावें । लोभापरां ।।

चूकलेया त्यागाचें वेझें । केला सर्व त्यागु हो वोझें ।
निषिद्धेंसि सर्वत्र जूझें । वीतरागां ॥

(ज्ञानेश्वरी, १८ : १३२–३३).

तुवां शरीरपरां नोहावें । कामनाजात सांडावें ।
मग अवसरीचित भोगावे । भोग सकळ ॥

(ज्ञानेश्वरी ३ : १८५).

या मितव्ययपणाचा आधार घेऊन महाराष्ट्रांतील संतानी स्थिर सामाजिक नीतीची लोकांना शिकवण दिली. कर्मठपणा व मतवैकल्यें यावर त्यानी झोड उठविली; पण स्वधर्मयज्ञाची महति कमी होऊं दिली नाही. एवढेंच नव्हे, तर " धर्मासि नीतीसी । सेस भरी " अशा शब्दांत त्यांनी धर्माचें साहचर्य प्रतिपादिलें आहे. इतरेजनांनी मात्र कर्तव्यपालनाचा धर्म आचरावा, आणि विदेही संतांनी नियतकर्म टाकून व नीतिनियमांची मर्यादा ओलांडून खुशाल स्वच्छंदी व बेछेपिसें बनावें, हें मत वारकरी पंथांत मान्यता पावलें नाही. प्रवृत्ती-निवृत्तीची ही सम्यग्दृष्टि ज्ञानेश्वरांच्या खालील उद्गारांत व्यक्त होते :

एथ वडिल जें जें करिति । तेयां नांव धर्मु ठेविति :
तेंचि एर अनुष्ठिति । सामान्य सकळ ॥
हें ऐसें असे स्वभावें । म्हणौनि कर्म न सडावें ।
विशेषें आचरावें । लागे संतीं ॥ (ज्ञानेश्वरी, ३ : १५७–५८).

येथवर वारकरी संताच्या व्यापक, संग्राहक व समतोल अशा जीवन-दृष्टीचीं कांही विशिष्ट अंगें आपण पाहिलीं. या निकोप जीवनदृष्टीच्या खंबीर पायावरच त्यांच्या सामाजिक कार्याचें यशोमंदिर उभारलेलें आहे. परंपरागत कर्मकांडांतील व लौकिक व्यवहारातील जडत्व त्याना घालवावयाचें होतें. त्यासाठी लोकाभिमुख होऊन, नव्हे रात्रंदिवस लोकांतच वावरून, बहुजनसमाजाच्या अंतरंगांत व बाह्याचारांत नवचैतन्य ओतण्याचा त्यांनी यत्न केला. त्यांच्या भार्वेतून पुन:पुन्हा त्यानी नीतिधर्माचा उपदेश केला. सिद्ध पुरुषांना ' मार्गाधारें वर्तण्यास ' त्यांनी सांगितलें. तसेंच सांप्रदायिकतेमुळे व मठपरंपरेमुळे समाजापासून दुरावण्याचा धोका आहे असें त्यानी संत-महंतांना बजावलें.

" मांडीना स्वतंत्र पड । म्हणे अंगा येईल अहंता वाड "
(एकनाथ : चिरंजीवपद, २७).
नाही शिष्यशाखा । सांगों अयाचित लोकां ॥
नव्हे मठपति । नाही चाहुरांची वृत्ति ॥
(तुकारामाचा गाथा, २७२)
बाकीच्या पंथांतील दुराग्रह व संकुचितपणा पाहिला, म्हणजे ज्ञानेश्वर-तुकारामादिकांचा हा साक्षेपीपणा विशेषच उल्लेखनीय वाटतो.

भौतिक पार्श्वभूमि

वारकरी पंथाच्या या वैशिष्ट्यांना येथील सामाजिक जीवनाचा आधार होता. *आपल्या समाजांत जातिव्यवस्थेतील विषमता आहे.* तसेंच *नागर* व ग्रामीण अशी जीवनमानाची विभागणी आहे. परंतु या विषमतेची तीव्रता व नागर संस्कृतीची उत्तुंगता इतर प्रदेशांच्या तुलनेने महाराष्ट्रांत फारच कमी *प्रमाणांत* होती. उत्तरेकडे मोठमोठीं हिंदु *साम्राज्यें* व मुसलमानी बादशाह्या नांदल्या. त्यामुळे राजधानींतील प्रतिष्ठित समाजाचें जीवन एकंदर लोकसमूहाच्या जीवनापासून अलग व अधांतरीं राहिलें. *त्या काळचे भव्य राजमहाल व त्यांच्या वैभवाशीं स्पर्धा करणारीं संपन्न* देवालयें यांचा दिमाख डोळे दिपविणारा होता. दक्षिणेंतील हिंदु सम्राटांच्या राजधान्या आणि कांची-मदुरेचीं मंदिरें अद्याच उमाप ऐश्वर्याची साक्ष देतात. एकीकडे हें सुसंपन्न नागरजीवन, व दुसरीकडे दरिद्री *ग्रामजीवन* हा विरोध इतक्या आत्यंतिक स्वरूपांत महाराष्ट्रांत दिसून येत नाही. साम्राज्यसत्तेला सुरक्षा व स्थैर्य लाभण्यासारखी येथील भौगोलिक परिस्थिति नव्हती. *शिवाय, उत्तरदक्षिण सीमेवर वसल्यामुळे* येथील राजसत्ताहि नेहमी अस्थिर व कमकुवत होती. त्यामुळे आपलें नागरजीवन साहजिकच खुजें व खुरटलेलें राहिलें. त्यांतील मंदिरें म्हटलीं, तरी खेड्यांतील दैवतांच्या राउळापेक्षा तीं जरा मोठीं आहेत इतकेंच. आर्थिक विषमतेला अशी मर्यादा पडल्याने एकंदर समाजजीवनांतील विषमताहि तीव्र रूप धारण करूं शकली नाही. दामाजीपंत व विठू महार यांच्यांतील सख्यभाव व स्नेहबंध या पार्श्वभूमीचाच परिणाम होय. जनाबाईसारखी सामुली मोलकरीण

" विवेकसागर । सखा माझा ज्ञानेश्वर " असें म्हणते; किंवा पैठणसारख्या विद्यानगरींतील मान्यवर पंडित एकनाथ हा भावार्थ-रामायणाबरोबर भारुडेंहि रचतो, यांतील इंगितहि हेंच आहे. वारकरी संतांची ही लोकाभिमुख वृत्ति अध्यात्मापुरतीच मर्यादित राहिली नाही. ' लोकसंस्था ' ही सर्वथा रक्षणीय आहे अशी ज्ञानेश्वरांची मनोधारणा होती. या लोकसंस्थेला नवचैतन्याचें वाहन बनविण्याची दृष्टि सर्व संतांनी स्वीकारली होती. म्हणून लोकभाषेकडून पुन्हा संस्कृताकडे पाठमोरें वळण्याची कल्पनाहि त्यांच्या मनाला शिवली नाही.

समानता आणि सख्यभाव

महाराष्ट्रीय संतांचीं आणखी दोन वैशिष्ट्यें ध्यानांत घेण्यासारखीं आहेत. येथील भक्तिपंथांत गुरुगौरवाला स्थान असलें तरी गुरुबाजीचा अभावच आहे. " एकएका साह्य करूं । अवघे धरूं सुपंथ " अशा तऱ्हेचा बंधुभाव संतमंडळांत आढळतो. " अंतरीं निर्मळ, वाचेचा रसाळ । त्याचे गळां माळ, असो नसो " असें म्हणण्यापर्यंत तुकारामाची मजल जाते. ही समानतेची, सख्यभावाची भूमिका एकमेकांपुरतीच न राहता खुद्द ईश्वराच्या आराधनेंतहि दिसून येते. ईश्वराला कृष्णपरमात्मा मानून भक्ताने राधाभाव पत्करावा असा संप्रदाय येथे रूढ झाला नाही. त्याचप्रमाणे कैंकर्याचा किंवा दासभावाचा येथील संतांनी अतिरेक होऊं दिला नाही. त्यांनी गौळणी व विराण्या रचल्या; दास्यभक्तीचें निरूपण केलें. तरीदेखील मधुरभाव व दास्य या दोन्ही प्रवृत्ती येथील भक्तीचे स्थायीभाव नव्हत. वारकऱ्यांच्या भक्तीमध्ये वात्सल्य व सख्य यानाच प्राधान्य आहे. हे भक्त देवाशीं स्नेहभावाने सलगी करतात; प्रसंगीं त्याच्याशीं भांडण करण्यासहि मागेपुढे पाहत नाहीत. " देवाच्या सख्यत्वासाठी । पडाव्या जिवलगांसी तुटी " या रामदासांच्या उक्तींतहि हाच सख्यभाव अभिप्रेत आहे.

उत्तर-दक्षिण संगम

मराठी संतांच्या कार्याचीं वैशिष्ट्यें सांगितल्यावर शेवटीं असें म्हणतां येईल, की येथे उत्तर-दक्षिण भारतांतील विविध प्रवृत्तींचा संगम होऊन एक समन्वयशील, उदार, व सत्त्वसंपन्न संस्कृति निर्माण झाली. ब्रिटिश-

पूर्व-कालांत दक्षिणेकडे आपणांस कर्मठपणाचा व पढिकतेचा प्रत्यय येतो, तर उत्तरेकडे भावनावशता व विचारशैथिल्य दिसून येते. या दोन्ही प्रवृत्तींतील दोष टाळण्याचा प्रयत्न महाराष्ट्राने केला; म्हणूनच बहामनी-सारख्या मुसलमानी राजवटी येथे झाल्या व गेल्या, पण उत्तरेप्रमाणे त्यांची विध्वंसकता महाराष्ट्राला भोवली नाही.

अध्यात्मविद्येतील तत्त्वबोधाचे दृढ अनुसंधान राखणारे ज्ञानेश्वर, भक्तिभावाची आर्तता व उत्कटता यांचा तन्मयतेने आविष्कार करणारे नामदेव, अभेदभक्तीचा व आचारधर्माचा कुशलतेने सांधा जोडणारे एकनाथ, सहृदयतेने, सदाचाराने, व नीतिमत्तेने दैनंदिन व्यवहारास अंतर्बाह्य उजळून टाकण्याचा उपदेश करणारे तुकाराम— आणि धार्मिक व राजकीय ध्येयवादाचा समन्वय साधणारे रामदास : हे आपल्या भक्ति-पंथाची चतुरस्रता व समयज्ञता दाखविणारे पांच थोर संत आहेत. जुन्या समाजाच्या अंतरंगात शिरूनच त्यांनी तें यशस्वी केलें. कर्मठांनी त्यांचा छळ केला. परंतु "मऊ मेणाहुनि" व "कठीण वज्रास भेदूं ऐसे" अशा दुहेरी चढाईची त्यांची युद्धपद्धति होती. त्यामुळे अखेर सनातन्यांना माघार घ्यावी लागली व समाजाच्या अंतर्मनांत संत चळवळींतील प्रेरणा दृढमूल झाल्या.

संतांच्या या यशाला अर्थातच मर्यादा होती व ती एकंदर भारतीय समाजाच्या स्थितिशीलतेची होती. ल्यूथर प्रभृतींनी युरोपांत केलेल्या धर्मसुधारणेच्या मागे एक विशिष्ट आर्थिक व सामाजिक परिस्थिति होती. तशा प्रकारची येथे नसल्याने आपल्या धर्मसुधारणेचें स्वरूप अगदी वेगळें बनलें. मध्ययुगीन समाजाच्या शरिरांत साठलेलें जडत्व आणि विस्कळित-पणा यांच्याविरुद्ध उसळलेली प्रतिक्रिया म्हणजेच हें प्रबोधन होय. जुन्या समाजरचनेचा पाया खणून काढून स्वतंत्रपणें नवी समाजव्यवस्था स्थाप-ण्याची प्रेरणा या प्रबोधनांत नव्हती. ही मर्यादा ओळखून महाराष्ट्रीय संतांचें कार्य पाहिलें, तर मोठ्या धैर्याने व चिकाटीने त्यांनी समाजजीवनावर मौलिक व चिरंतन संस्कार घडविले याबद्दल शंका उरत नाही.

* * *

३

जैन आणि महानुभाव

जैनांची कामगिरी

दक्षिण हिंदुस्थानच्या सांस्कृतिक इतिहासातील जैन संप्रदायाची कामगिरी खरोखरीच अविस्मरणीय व गौरवास्पद आहे. वैदिक परंपरेतील कर्मठपणा व बहिर्मुखता यांना विरोध करून जैनानी धर्मसाधनेंत अंतःशुद्धीला व आत्मविकासाला अग्रस्थान दिलें. जन्मसिद्ध अधिकाराचें स्तोम न माजवितां सर्व जातींच्या लोकांना त्यांनी आपल्या पंथांत सारखाच वाव दिला. राजकारण, व्यापार, साहित्य इत्यादि क्षेत्रांत अहमहमिकेने प्रवेश करून जैनपंथियांनी समाजजीवनाचीं सूत्रें सदैव आपल्या हातीं राखण्याची खटपट केली. शिवाय गंग, चालुक्य, राष्ट्रकूट, कलचुरी, होयसळ इत्यादि राजघराण्यांच्या आश्रयाने त्यांनी आपल्या संप्रदायास बळकटी आणली. सातव्या-आठव्या शतकाच्या सुमारास वैदिक धर्मियांत सांस्कृतिक पुनरुज्जीवनाची लाट उसळली. त्याबरोबर जैन आचार्यांनीहि आपला पवित्रा बदलला. सनातनी पंडितांच्या बरोबरीने संस्कृत भाषेत ग्रंथरचना करून त्यांनी आपल्या पंथांची प्रतिष्ठा वाढविली. मात्र हें साधीत असतांना वैदिक ग्रंथकारांप्रमाणे त्यांनी प्राकृत व प्रादेशिक भाषांकडे कधीं दुर्लक्ष केलें नाही. उलट तमीळ, तेलगू, कानडी इत्यादि भाषांचें त्यांनी आत्मीयतेने संगोपन केलें; व त्यांच्याद्वारा बहुजन-समाजांत आपल्या धर्मतत्त्वांचा परोपरीने प्रचार केला. यामुळे जैन धर्माचा दक्षिणेंत पुष्कळच बोलबाला झाला.

: जैन पंथांत आपली आध्यात्मिक उन्नति करून घेण्यास कुणालाच प्रतिबंध नव्हता. मात्र सर्वसामान्य साधकाच्या दृष्टीने त्यांच्या मतप्रणालींत एक मोठी उणीव होती. मनुष्य कितीहि आशावादी व प्रयत्नशील असला, तरी केव्हा ना केव्हा तरी त्याला आपल्या कमकुवतपणाची जाणीव झाल्याखेरीज राहत नाही. मग साहजिकच त्याचा धीर खचूं लागतो; प्रतिकूल परिस्थितींत त्याचें मन निराशेने ग्रासलें जातें. स्वतःच्या बळावर बहुधा तो पुन्हा उठूं शकत नाही. आणि भोवतालचे लोक तर त्याला आपल्यासारखेच दुबळे दिसतात. अशा वेळीं तत्कालीन साधकाला एखाद्या गूढ, अचिंत्य, अतिमानुष शक्तीचा आधार हवासा वाटे. बाह्य सृष्टींतील कार्यकारणभावहि जिथे सुस्पष्ट नव्हता, तिथे अंतःसृष्टींतील विरोधाचा उमज कुठून पडणार ? तेव्हा मध्ययुगीन तत्त्वचिंतकांनी वारंवार अशा प्रसंगीं जगचालक परमात्म्याची कास धरली तर कांही नवल नाही. परंतु परमेश्वराचें अस्तित्व नाकारल्यामुळे जैन भिक्षु मात्र या बाबतींत निराधार व एकाकीच होता. ही उणीव भरून काढणारे अनेक भक्तिपंथ हळूहळू उदयास आले; आणि सामान्य जनांचा पाठिंबा मिळवून त्यांनी जैन धर्मावर चौफेर हल्ला चढविला. महानुभाव संप्रदाय हाहि या जैन-विरोधी आघाडींतील एक प्रमुख भक्तिपंथ होय.

महानुभाव पंथाची घडण

महानुभाव पंथाची स्थापना तेराव्या शतकाच्या उत्तरार्धात वऱ्हाडांत झाली. ह्या पंथाचे संस्थापक चक्रधर हे याच सुमारास गुजरातेंतून तेथे आले. हेमचंद्राच्या काळापासून गुजरातेंत श्वेतांबर जैनांचें प्राबल्य होतें; आणि द्वारका हें तर कृष्णभक्तीचें मुख्य केंद्रच मानलें जातें. तेव्हा चक्रधरांच्या मनावर जैन आणि भागवत या दोन्ही पंथांचे संस्कार होणें स्वाभाविकच होतें. गुजरातेंत श्वेतांबरांचें वर्चस्व होतें, तर आंध्र-कर्नाटकांत दिगंबर जैनांची व लिंगायतांची स्पर्धा चालू होती. महाराष्ट्राचें कार्यक्षेत्र मात्र अजून पडीतच होतें. शिवाय यादवांच्या अमदानींत मराठीच्या भाग्योदयाचीं चिन्हें दिसूं लागलीं होतीं. वास्तव चक्रधरांनी महाराष्ट्र ही आपली कर्मभूमि मानली व मराठीला प्रथमच धर्मभाषेचा मान मिळवून दिला. तसेंच

आपल्या नवोदित संप्रदायाला विरोधाची झळ लागूं नये म्हणूनच " महाराष्ट्रांत राहावें. कर्नाटकांत किंवा तेलंगणांत जाऊं नये. कारण त्या प्रांतांत विषयांची विपुलता आहे. "[1] अशी चक्रधरांची आपल्या अनुयायांना सक्त ताकीद होती.

महानुभावांचें जैनांशीं कधींच सूत नव्हतें. पण विरोधकाला नामोहरम करण्यासाठीच पुष्कळदा आपण त्याच्यांतील कांही प्रवृत्ति अभावितपणें आत्मसात् करीत असतों. महानुभावांच्या बाबतींतहि नेमकें हेंच घडून आलें. तसें पाहिलें तर जैनांच्या आणि महानुभावांच्या तत्त्वज्ञानांत थोडेंबहुत साम्य असलें तरी तफावतहि कांही कमी नाही; शिवाय जैनांच्या मानानें महानुभाव हे वैदिक धर्माला खचित जवळचे आहेत.[2] आपल्या पंचकृष्णांत दत्त व कृष्ण यांना त्यांनी सामावून घेतल्यामुळें त्यांचें वाङ्मयहि पौराणिक परंपरेशीं निगडित आहे. मात्र महानुभावांच्या आचारधर्मावर जैनपंथाची जबर छाप आहे; आणि या दृष्टीनें ह्या दोन्ही पंथांतील समान प्रवृत्तींची छाननी केली, तर त्यांच्या यशापयशाची वेगळी चिकित्सा करण्याची गरज पडणार नाही.

आत्यंतिक निवृत्तिवाद

जैन आणि महानुभाव हे दोन्ही पंथ संन्यासप्रवण म्हणजेच आत्यंतिक निवृत्तिवादी आहेत. त्यामुळें त्यांच्या परमार्थसाधनेंत चेतन व जड, जीव आणि अजीव, आत्मा आणि शरीर यांची कायमची फारकत झाली आहे. त्यांच्या मतें जीव हा अनादिकालापासून कर्मबंधनांत जखडलेला आहे. या कर्मांचा पूर्ण नाश झाल्याखेरीज त्याला मोक्ष नाही. परंतु मुमुक्ष जीवाचें शरीर हेंच तर कर्मप्रवृत्तीचें अधिष्ठान आहे. तेव्हा तें कठोर तपस्येनें सुकविण्याशिवाय दुसरी गति नाही. म्हणून जैनांनी यतिधर्माचा पुरस्कार केला व अहिंसा, संयम आणि तप हीं त्याचीं तीन अंगें सागितलीं. या धर्माचरणाचा लौकिक व्यवहाराशीं किंवा 'अर्थोत्पादक व्यवसायाशीं

---

१. कानडेदेशां : तेलंगदेशां न वचावें : ते विषयबहुळ देश : तेथ अवधूत मान्य ।। महाराष्ट्रीं असावें ।। — सूत्रपाठ, आ. २३–२४.

२. जेथ जैन-मार्गाचिआं आडविदीं : वेद - पंथाचिआं राजविदी : तेथ चालतुसें मांदी : धर्मादिकाची ।। — शिशुपालवध, ९७.

अजिवात संबंध नव्हता. मग यतींचा चरितार्थ तरी कसा चालावा! तेव्हा ओघानेच जैन पंथियांत "श्रमण" व "श्रावक" किंवा मुनि व गृहस्थ असे दोन वर्ग अस्तित्वांत आले. आणि श्रमणांच्या निर्वाहाची सर्व जबाबदारी श्रावकांवर येऊन पडली. श्रावकांचे नियम बरेच सौम्य होते. पण त्यांनाहि मोक्षासाठी अखेर मुनिदीक्षा घ्यावी लागे. श्रावकाचीं अणुव्रतें व श्रमणाचीं महाव्रतें, गृहस्थाचें विकलचारित्र व मुनींचें सकलचारित्र, या संज्ञाहि यांच्यांतील श्रेष्ठकनिष्ठभावच दाखवितात. समाजधारणेचा प्रश्न डावलून जैनांनी केवळ व्यक्तीच्या मोक्षाचीच काळजी वाहिली, व संन्यासवादावर अवास्तव भर दिला. त्यामुळे सबंध समाजजीवन त्यांना सुधारतां आलें नाही. उलट, एका बाजूला अमर्याद द्रव्यसंचय करणारे धनिक, व दुसऱ्या बाजूला त्यांच्याच जिवावर अकिंचनवृत्तीने राहणारे मुनी असा विरोध मात्र त्यांनी निर्माण करून ठेवला. त्यामुळे यांपैकी कोणतेंच एक टोक गाठूं न शकणारी सामान्य जनता या पंथाबद्दल बहुधा उदासीनच राहिली.

चक्रधरांचा "परमार्ग" हि असाच निवृत्तिप्रधान आहे.[3] त्यांत दोन घटका का होईना पण साधकाला संन्यास घ्यावा लागतो. सर्वसंगपरित्याग करून परमेश्वराला शरण गेल्याशिवाय जिवाला सुटका नाही. "कर्म कर्म-बंधु न फिटे"[4] हे ओळखून त्यांनी दिक्‌स्वरूप व व्यवहाररूप अशीं दोन्ही कर्में सोडलीं पाहिजेत. "लोकीचा श्रेष्ठु : तो एथीचा नष्टु : एथीचा श्रेष्ठु : तो लोकीचा नष्टु"[5] हें न विसरतां त्याने ग्रामधर्म, कुलधर्म, जातिधर्म इत्यादिकापासून निवृत्त झालें पाहिजे. भिक्षेशिवाय कधी गावांत फिरकतां कामा नये. शहरापासून दूर कुठे तरी झाडाखाली ईश्वरस्मरणांत जन्म कंठला पाहिजे. एका स्थानाची, फार काय पण एका झाडाची देखील सवय बरी नाही. अशा तऱ्हेने नैसर्गिक जीवनप्रवृत्तींचेंच निर्मूलन

३. (अ) आतां अहिंसें निःसंगु : निवृत्ति भक्ति-योगुः तो. नमस्करूं परमार्गुः दाताराचा ॥ –ऋद्धिपुर-वर्णन. २५. (आ) होआवी देहदमनी आंगवणः निवृत्ति-धर्माचें आवरण ॥ –उद्धवगीता, ७.१६.

४. वच्छहरण ४२३. ५. सूत्रपाठ आ. मा. ७.

करणारा हा एकांतिक आचारधर्म बहुजन-समाजाच्या पचनीं पडणें कसें शक्य होतें ?

भारतीय विचारपरंपरेंत बाह्य जीवनावर हुकमत गाजविण्याची प्रवृत्ति नाही. तर त्यांतील द्वंद्वमूलक संघर्षांपासून मुक्त होण्याची धडपड आहे. त्यामुळे आपल्या धर्मजीवनांत सामान्यतः अलिप्तता-वाद व संन्यास-वाद असे दोन प्रवाहच दिसून येतात. ज्ञानेश्वरादि वारकरी संत अलिप्ततावादी होते. कर्मबंधनाची यातायात चुकविण्यासाठी प्रत्यक्ष कर्मे सोडलीच पाहिजेत असें त्यांना वाटलें नाही.[६] उलट " कर्मांचा बाधु कर्मे । नितरिजैल करितेन वर्मे । "[७] किंवा " आगा करितेन विण कर्म । तेचि तें नैष्कर्म्य । "[८] अशी त्यांची भावना होती. म्हणून आपापले व्यवसाय सांभाळूनहि मोक्ष मिळवितां येईल अशी ग्वाही देऊन त्यांनी लोकांत विश्वास उत्पन्न केला. शूद्रातिशूद्रांच्या आत्मविकासाचा मार्ग त्यांनी खुला केला, पण त्याबरोबरच सामाजिक जीवनक्रम (लोकसंस्था) अबाधित राखण्याची त्यांना उत्कंठा होती.[९] म्हणून वारकरी संतांनी लौकिक व्यवहाराचा निषेध केला नाही. कुलधर्म व जातिधर्म यांना त्यांनी धक्का लावला नाही.[१०] " कर्तव्य करा, पण ईश्वरार्पणबुद्धि ठेवा; प्रपंचांत राहा, पण मोहवशता टाळा; वर्णधर्म पाळा पण वर्णाभिमान सोडा, " हीच त्यांची खरी शिकवण होती. अशा उदार व समावेशक वृत्तीमुळे वारकरी पंथ महाराष्ट्रांत खूप लोकप्रिय झाला व त्याने संन्यासवादी महानुभावांना अल्पावकाशांत निष्प्रभ करून टाकलें.

---

६. म्हणौनि अग्निसेवा न सांडिता । कर्मरेखा नोलंडिता । आथि योगसुख स्वभावता । आपणपां चि — ॥ ज्ञानेश्वरी ६–५१.

७. ज्ञानेश्वरी १८–१८०. ८. ज्ञानेश्वरी ५–६३.

९. जैं पुढुतीं पुढुतीं पार्था । हे सकललोकसंस्था । रक्षणीय गा सर्वथा । म्हणौनियां ।।–ज्ञानेश्वरी ३–१६८.

१०. इंद्रियें न कोंडि । भोग न तोडि । अभिमानु सांडी । स्वजातीचा ।। कुलधर्मु चालि । विधिनिषेधु पालि । मुखें तुज सरली । दीन्हली असे ।। –ज्ञानेश्वरी १२–११५, ११६.

क्लेशकारक साधना

जैन आणि महानुभाव यांच्या विचारसरणींत देह आणि आत्मा यांच्यांत विरोध मानला आहे.[११] परंतु खरें पाहिलें तर जड शरीर हें तुकारामांनी म्हटल्याप्रमाणे चांगलें नाही किंवा वाईटहि नाही. (नव्हे वोखटें ना चांग).[१२] तें फक्त एक साधन आहे. आपण ठेवूं तसें तें राहील, आपण वाकवूं तसें तें वाकेल. म्हणून शरिराला भोग देणें जसें अयोग्य, तसेंच क्लेश देणेंहि अनिष्ट होय. शिवाय शरीर हें आत्म्याचें निवासस्थान आहे. त्याच्याद्वारे जीव आपली उन्नति करून घेतो. म्हणून " देहमंदिरामीतरीं । शेजे सूदला श्रीहरी "[१३] " शरीरें साध्य होय केलें । शरीरें साधलें परब्रह्म "[१४] अशी वारकरी संतांनी शरिराची महती गाइली आहे. परंतु जैनांच्या " अशुचित्वानुप्रेक्षे "त देहाच्या अशुद्धतेचें सतत चिंतन करण्याची शिफारस आहे. कायक्लेश हा तर त्यांच्या तपाचरणाचा पायाच आहे. क्षुधा, तृषा, चर्या, आसन, रोग, अदर्शन इत्यादि " परीषह " सहन करण्यांत शरीर-शोषणाचें तत्त्व अभिप्रेत आहे. या तपःसाधनेंत आत्म्याला शरिरापासून वाचविण्याचा खटाटोप आहे. त्यामुळे जैन यतींची प्रेरणा शरिराच्या मर्यादेंत जळतली गेली. देहदमनांत सर्व शक्ति खर्च होऊं लागल्यामुळे मनोविकारांचा प्रश्न बाजूस पडला.

महानुभाव पंथातहि महंताला कैवल्यप्राप्तीसाठी आपलें शरीर सुकवावें लागतें.[१५] मनुष्यमात्र होउनि असावें ॥ जीतेनी : मृताचा धर्मी यतावें ॥[१६]

---

११. हे देह मासीं । वैर चाळी अहर्निशीं ॥ —उद्धवगीता ५०६.

१२. महाराष्ट्रवेद – तुकाराम ८३७.

१३. सकलसंतगाथा – नामदेव २१३८.

१४. महाराष्ट्रवेद – तुकाराम ८३७.

१५. म्हणौनि वीचाराचीये फडाडी । घाउनि वैराग्याची उडी । फराची कोरडी । या कळेवराची ॥ तैसें वीरक्तिचीये भूतावळी । गेदिजे देहदमनाची वाळि । तरि केवि आंतुडे रसातळि । कैवल्यनिधान ! —उद्धवगीता, २००, २२३.

१६. सूत्रपाट आ. ४३, ७४.

अशी चक्रधराची आज्ञा आहे. "मनुष्यमात्र" या शब्दाचा अर्थ टीकाकारांनी "नुसतें देह : तेंही मळीण : रोडके : यातें मनुष्यमात्र बोलिजे :" असा दिला आहे.[१७] ईश्वराची कृपा व्हावी म्हणून साधकाने पोळलेल्या कुत्र्याप्रमाणे राहावें.[१८] त्याला कुठेहि स्वस्थता व समाधान वाटतां कामा नये. अटन-विजन हीच त्याची वृत्ति. स्वत: कोणताहि व्यवसाय न करतां भिक्षान्नावर त्याने निर्वाह करावयास हवा. त्यांतहि निवड नसावी. स्वव घेऊन खाऊं नये. सुरसनीरस ताज्याशिळ्या पदार्थांचा काला करून पोटाची खळगी भरावी. (घेईजे ऐसें कुसकरौनी येन्हे येरु परतें। रेंदेया चेंदेया दरु भरीजे ॥[१९]) मळकीं, फाटकीं वस्त्रें नेसावीं. काटेरी झाडाखाली राहावें. आग चोळूं नये. दात घासूं नये. अशा तऱ्हेचे आरोग्यविघातक व आत्मक्लेशकारक निर्बंध महानुभाव पंथियाना पाळावे लागतात. तसें म्हटलें तर त्याच्या धर्मग्रंथात आचारविचारांचें ऐक्य तत्त्वतः मान्य केलेलें आहे (आचारें योग्यता : विचारें दृढता ॥[२०]). पण या पंथाच्या आद्यप्रवर्तकांनी अन्न, वस्त्र, अटन, निद्रा, उपासना इत्यादि बाबतींत अगदी बारीकसारीक व काटेकोर नियम घालून दिले; आणि महंताला स्वतःची बुद्धि चालविण्यास रेसभरहि जागा शिल्लक ठेवली नाही. महानुभावांच्या काळांत वैदिक धर्मात बाह्याग व अंतरंग यांची फारकत होऊन कर्मठपणाचें, सुखासीनतेचें प्रस्थ वाढलें होतें. त्याला विरोध करणाऱ्या महानुभावांनी पुन्हा संन्यासधर्माचें एक नवीन "कर्मकांड" अस्तित्वांत आणलें. त्यामुळे त्यांच्या पंथांत साधकाच्या पृथगात्मतेला व व्यक्तिवैशिष्ट्याला वाव राहिला नाही; शिवाय त्यांचा हा आचारधर्म सामान्यजनांच्या दृष्टीने अतिशय कठीण होता. खुद्द चक्रधरांनीच आपला मार्ग हा खड्गाच्या धारेप्रमाणे दुर्धर आहे असें म्हटलें आहे.[२१] भास्करांनीहि उद्धवगीतेंत

---

१७. सूत्रपाठ—नेने पृष्ठ ५९.

१८. सूत्रपाठ आ. २१९.

१९. सूत्रपाठ आ. ९६, ११२.

२०. सूत्रपाठ आ. मा. १२३

२१. दृष्टांतपाठ ९३.

याच शब्दांत आचारधर्माचा विकटपणा वर्णिला आहे.[२२] उलट ज्ञानेश्वरादि संतांनी मात्र आपल्या पंथांच्या सुलभतेचा व सोपेपणाचा वारंवार डांगोरा पिटला आहे. कारण त्यांची दृष्टि निवळ संप्रदायिक नव्हती. पांचपन्नास व्यक्तींच्या मोक्षाची त्यांना तितकी क्षिती नव्हती. सगळ्या समाजालाच त्यांना पुढे न्यावयाचें होतें. म्हणून " अधिकार तैसा करूं उपदेश " हें तत्त्व ते विसरले नाहीत.[२३] "एऱ्हवि सोहोपें योगासारिखें । कांहि आहे "[२४] "ऐसें सुलभ आणि सोपारें । वरि परब्रह्म"[२५] "सोपें वर्म आम्हां सांगितलें संतीं "[२६] हीं संत वचनें त्यांच्या सर्वसंग्राहक धोरणाचींच दर्शक आहेत.

निषेधपर नीति

जैन-महानुभावांची नीति त्यांच्यांतील समाजपराङ्मुखतेमुळे बव्हंशीं निषेधपरच बनली. अहिंसा, अस्तेय, अपरिग्रह, अनशन, रसपरित्याग, वृत्तिपरिसंख्यान, वेदावकाशिक इत्यादि व्रतें याच गोष्टींची साक्ष देतात. जगापासून फटकून राहून चित्तवृत्तींचा निरोध करणारे महंत त्यांनी निर्माण केले, पण लोकजीवनाशीं समरस होऊन आपल्या व्यक्तित्वाचा विकास करून घेणारे क्रियाशील संत त्यांना निर्माण करतां आले नाहीत. नुसत्या देहदमनाने आपल्या नैसर्गिक शक्तींची कधी वाढ होत नाही; उलट त्या खुरटतात. लौकिक व्यवहाराच्या धकाधकींतच, सांसारिक जीवनाच्या मोहमय वातावरणांतच निग्रेची व निग्रहाची खरी कसोटी लागते. आपल्या अंतरंगांतील सुप्त सामर्थ्याची व दुबळेपणाचीहि आपणांस ओळख पटते. शिवाय कोणत्याहि पंथाला व्यवहारापासून फार काळ अलिप्त राहतांच येत नाही. जैन श्रमणानी जरी संन्यास घेतला, तरी श्रावकांना व्यवहारात

---

२२. तैसें आचार-स्वर्गाचिये धारे। कैसेनि माझें पाउल धारे? म्हणौनि सर्व प्रकारें । नांगवे हें ॥ –उद्धवगीता २१८.

२३. महाराष्ट्रवेद – तुकाराम ७०१.

२४. ज्ञानेश्वरी ६–३६३.

२५. ज्ञानेश्वरी ९–५१.

२६. महाराष्ट्रवेद – तुकाराम ३७०.

पडावेंच लागलें. त्यांनी व्यापारांत पैसा कमावला; राजकारणांत सत्ता हस्तगत केली; फार काय पण युद्धांत पराक्रमहि गाजविले; पण यासाठी पदोपदीं त्यांनी आपल्या एकांतिक धर्मतत्त्वांना मात्र हरताळ फासला. व्यापारांत त्याना स्पर्धा करावी लागली; राजकारणांत डावपेंच लढवावे लागले; युद्धांत तर अहिंसा धर्महि सोडावा लागला. साहजिकच त्यांच्या आचारविचारांत विसंगति उत्पन्न झाली. ऐहिक व्यवहारास तुच्छ लेखणाऱ्या निषेधपर नीतीचा हा परिणाम होय. महानुभावांनी जैनाचीं नीतितत्त्वें अंगिकारल्यामुळे, त्यांनाहि विसंगतीचे दुष्परिणाम टाळतां आले नाहीत.

मठसंस्था

पंथप्रसारासाठी जैनांनी मठसंस्था स्थापन केली व पुढे महानुभावांनी त्यांचें अनुकरण केलें. युरोपांतील ख्रिस्ती मठसंस्थेने धर्मप्रचारांचें फार मोठें कार्य साधलें. पण युरोपीय मठसंस्था भौतिक हितसंबंधाबद्दल कधी उदासीन नव्हत्या. ख्रिस्ती धर्माच्या भरभराटीच्या काळांत युरोपांतील धर्माध्यक्षांनी व मठाधिकाऱ्यांनी समाजाचें पुढारीपण पत्करलें. नुसती वाङ्मयाची व तत्त्वज्ञानाची जोपासना करूनच ते थांबले नाहीत. तर अर्थोत्पादक व्यवसायाकडेहि त्यांनी लक्ष पुरविलें. युरोपातील बरीचशी पडीक जमीन त्यांनी लागवडीस आणली. पिकाच्या वाढीसाठी अतोनात श्रम घेतले. उलट जैन-महानुभाव महंत परमार्थसाधनेंतच निमग्न राहिले. अहिंसेच्या अतिरिक्त व विकृत कल्पनेने शेतीपासून ते परावृत्त झाले. मोहाच्या भीतीने इतर व्यवसायहि त्यांनी वर्ज्य मानले. श्रावकांच्या दातृत्वावर जैन-महानुभाव यतींचा चरितार्थ चाले, पण ख्रिस्ती मठांतील साधूंना मात्र स्वतःच्या उपजीविकेसाठी रोज थोडे तरी श्रम करावे लागत. युरोपनें आर्थिक व सांस्कृतिक जीवनांतील ऐक्य कायम राखलें. त्यामुळे जेव्हा जेव्हा सामाजिक जीवनांत प्रतिगामी शक्ति डोईजड झाल्या, तेव्हा तेव्हा विचार-स्वातंत्र्याच्या झगड्याला आर्थिक असंतोषाची जोड मिळाली; आणि निर-निराळ्या क्षेत्रांतील प्रतिकार एकवटून लोकाना जुनी समाजरचना आमूलाग्र बदलून टाकतां आली. हिंदुस्थानांत हीं दोन्ही क्षेत्रें नेहमी तुटक राहिल्यामुळे पुरोगामी प्रवृत्ति कधीच सुसंघटित व प्रतिकारक्षम होऊं शकल्या नाहीत.

वाङ्मय

जैन-महानुभाव पंथांतील बहुतेक ग्रंथकार हे उच्चवर्णीय व संस्कृतज्ञ होते. त्यामुळे त्यांच्या वाङ्मयावर संस्कृत भाष्यांची व काव्याची खूप छाप पडली आहे. साहित्यगुणांच्या दृष्टीने त्यांचे संस्कृत व देशी भाषांतील ग्रंथ निःसंशय श्रेष्ठ प्रतीचे आहेत. त्यांत शब्दसौष्ठव आहे, कल्पनावैचित्र्य आहे, वाद-नैपुण्यहि आहे. पण लिंगायतांच्या वचन-साहित्यांत किंवा वारकऱ्यांच्या अभंगवाङ्मयांत जी भावनेची उत्कटता आहे, जी लोकसंग्रहाची तळमळ आहे, ती जैनमहानुभावांच्या ग्रंथांत क्वचितच दिसून येते. कर्नाटकांत लिंगायतांनी जैनांचा पराभव केला. महाराष्ट्रांत वारकऱ्यांनी महानुभावांना मागे सारलें. याचीं कारणें या दोन्ही पंथांच्या आचार-विचारांत, लेखन-पद्धतींत व प्रचारतंत्रांत सापडतील. साध्य आणि साधनें, ध्येय आणि वस्तुस्थिति, तत्त्वज्ञान आणि व्यवहार यांची योग्य सांगड घालतां न आल्याने त्यांचा पराभव झाला. त्यांचीं ध्येयें उच्च होतीं. त्यागाची व तपस्येचीहि त्यांच्या ठिकाणीं कमतरता नव्हती. जीर्ण रूढींच्या पाशांतून व्यक्तीला मुक्त करण्याची, जातिसंस्थेवर प्रहार करून सामाजिक विषमता नष्ट करण्याची त्यांची महत्त्वाकांक्षा होती. पण समाजाशिवाय व्यक्ति कधींच अधांतरीं राहूं शकत नाही. जुनी रचना बदलावयाची तर तिच्या जागीं लगोलग नवी स्वयंपूर्ण रचना अस्तित्वांत आणली पाहिजे. तें काम नुसत्या सद्भावनेने व विचार-जागृतीने होत नाही. त्यासाठी भौतिक परिस्थिति अनुकूल करून घ्यावी लागते. या गोष्टी ह्या दोन्ही पथांनी ध्यानांत घेतल्या नाहीत. शिवाय जातिसंस्थेचीं पाळेंमुळें आर्थिक व सांस्कृतिक जीवनांत किती खोलवर गेलीं आहेत, याचा त्यांना अंदाज लागला नाही. त्यामुळे त्यांचे प्रयत्न अयशस्वी होऊन जुनी समाजव्यवस्था तशीच कायम राहिली, आणि ते स्वतःच तिच्या बाहेर फेकले गेले. इतकेंच नव्हे तर पुढे पुढे त्यांच्या पंथांतहि जातिभेदाचें खूळ शिरल्याशिवाय राहिलें नाही.

* * *

४

वारकरी पंथ आणि महानुभाव पंथ

शुद्ध ऐतिहासिक दृष्टि

हा विषय जुनाच पण वादग्रस्त आहे. आचार्य भागवत, प्रा. फाटक व डॉ. कोलते यांच्यासारख्या चिकित्सक पंडितांनी त्याला अलीकडे पुनः चालना दिली आहे. त्यांच्या भाषणांतील व लेखांतील सर्व मुद्द्यांचा मी सविस्तर परामर्श घेणार नाही; परंतु एकंदर चर्चेतील आशय लक्षांत घेऊन मुख्य विवाद्य प्रश्नांच्या अनुरोधानें मी माझे विचार स्वतंत्रपणें पण सूत्ररूपानें मांडणार आहे. प्रत्येक पिढीची जुन्या काळाकडे पाहण्याची दृष्टि अनुभवानें व विचारानें बदलत जाते. त्यामुळें गतेतिहासाचें वारंवार पुनर्मूल्यमापन करणें अगत्याचें होऊन बसतें. मात्र हें काम सकृत्दर्शनी वाटतें तेवढें सोपें नाही. नव्या कल्पना ग्रहण करतांना जसे जुने पूर्वग्रह आड येतात, तसेच जुन्या विषयांची चर्चा करतांना पुष्कळदा नवे आग्रह नडतात. ते प्रयत्नपूर्वक झुगारून दिल्याशिवाय ऐतिहासिक घडामोडींचें नीट परिशीलन करतां येत नाही. प्राचीन पंडितांत संकुचित सांप्रदायिकता असे, तर आधुनिक अभ्यासकांत तात्कालिक अभिनिवेश आढळतो. ज्ञानाच्या प्रांतांत सत्याचा आग्रह व विचारांचा ठामपणा हवाच; पण पक्षाभिमानामुळे कळत नकळत येणारी अंधता व एकांतिकता मात्र नकोत. अत्यंत निकडीचे पण तात्कालिक प्रश्न धसाला लावतांना समाजजीवनांत प्रत्यहीं जी चळवळ निर्माण होते, तिच्यापासून विचारवंतांनी शक्य तों अलिप्त राहण्याची खबरदारी घेतली पाहिजे. सत्यान्वेषणासाठी चिकित्सेचें शस्त्र अव्ययावत् हवें यांत शंकाच नाही; पण १९४८ सालची मूल्यें चक्रधरासारख्या ऐतिहासिक व्यक्तीवर लादल्यानें वस्तुस्थितीचा

विपर्यास होण्याचा संभव आहे. तेव्हा चालू काळ अजिबात विसरून कल्पनेने जुन्या काळांत गेल्याशिवाय, या दोन्ही पंथांच्या कार्याचें आपणांस अचूक मूल्यमापन करतां येणार नाही.

महानुभाव पंथ— वैदिक कीं अवैदिक ?

वसंतव्याख्यानमालेतील आपल्या भाषणांत आचार्य भागवतांनी चक्रधराचा महानुभावपंथ अवैदिक आहे असें प्रतिपादन केलें. " वैदिक संस्कृतीचें समाजशास्त्र हें चातुर्वर्ण्यावर म्हणजेच विषमता व अहंकार यांवर आधारलेलें आहे. ही संस्कृति नेहमीच समतेशीं वैर करीत आलेली आहे. तिचीं मूल्येंच मुळीं विषमतेवर उभारलेलीं आहेत."[1] असा त्यांच्या विवेचनाचा मथितार्थ आहे. विषमतेच्या या मूल्याशीं सतत झगडत राहणारा एक प्रवाह भारतीय संस्कृतींत अगदी आरंभापासून आढळतो हेंहि त्यांनी मान्य केलें आहे. मात्र समतेचा निर्भयपणें पुरस्कार करणारा हा पुरोगामी प्रवाह प्रत्येक वेळीं निरपवादपणें अवैदिक स्वरूपांत प्रकट झाला आहे हा त्यांचा समज खरा नाही. वैदिक परंपरेचा इतिहास पाहिला तर ती प्रवाही, परिवर्तनशील व समावेशक आहे असें दिसतें. खुद्द तिच्या विकासक्रमांतच विषमतेचा व समतेचा पाठपुरावा करणारे विरोधी प्रवाह आढळतात, ते कांही काळ समांतर वाहतात, मध्येच एकमेकांत मिसळतात आणि पुनः नव्या विरोधी स्वरूपांत वेगवेगळे होतात. तेव्हा महानुभावपंथ वैदिक आहे कीं अवैदिक आहे या प्रश्नाचें एकच एक ठोकळेबाज उत्तर देतां येणार नाही. त्यासाठी आधी आपणांस वैदिकतेच्या श्रेणी लावाव्या लागतील. तसें न करतां जुन्या परंपरेला विरोध करणाऱ्या प्रत्येक महापुरुषाला आपण अवैदिक लेखूं लागलों, तर बुद्धाबरोबर कृष्णालाहि अवैदिक म्हणण्याची आपत्ति ओढवेल. इतकेंच नव्हे तर मग " प्लवा ह्येते अदृढा यज्ञरूपाः[2] " असा कर्मकांडाविरुद्ध प्रथम आवाज उठविणाऱ्या सर्व

१. नवभारत, ऑगस्ट १९४८, पृ. २१

२. मुण्डकोपनिषद्, १–२–७

उपनिषत्कालीन मंत्रद्रष्ट्या ऋषींनाहि अवैदिकच म्हणावें लागेल. ख्रिस्तपूर्व काळांत आर्यावर्तांत विचारस्वातंत्र्याची जी प्रचंड लाट उसळली, तिची पूर्वभागांत बौद्ध व जैन या तथाकथित अवैदिक पंथांत परिणति झाली; उलट विरोधी मतांचा सौम्यपणें आविष्कार करणारे पश्चिमेकडील भागवत व नारायणीय संप्रदाय कालांतराने वैदिक परंपरेंत सामावले गेले.[३]

युरोपमध्ये धर्मसुधारकांना जिवंत जाळण्यापर्यंत मजल गेली. तसा प्रकार आपल्याकडे कधी झाला नाही; तरी पण प्रत्येक नव्या विचार-प्रवर्तकाला प्रारंभींच नामोहरम करण्याचा सनातनी धर्ममार्तंडांनी कसून प्रयत्न केला. मात्र विरोधाला न जुमानतांहि नवी विचारप्रणाली फैलावत चाललेली दिसतांच वेळोवेळीं तिच्यावर आपल्या मान्यतेचें शिक्कामोर्तब करण्याची त्यांनी तत्परता दाखविली. ज्ञानेश्वरादि संतांचीहि अगोदर पाखंड्यांतच गणना झाली; पण पुढे त्यांना वैदिक परंपरेंत मानाचें स्थान मिळालें. म्हणून कोणताहि विशिष्ट पंथ हा वैदिक कीं अवैदिक असा वाद म्हणजे केवळ शब्दच्छल होय. शिवाय एखाद्या पंथप्रवर्तकाला फक्त त्याच्या स्वतःच्या वचनावरून अवैदिक ठरविणें रास्त नाही. ' मी अमुक आहें ' असें म्हटल्याने कांही कोणी खरोखर तसा ठरत नाही. वास्तविक ' मी कोण आहें ' हें तिऱ्हाइतांनी माझ्या आचारविचाराची पाहणी करूनच निश्चित केलें पाहिजे. कारण, मनुष्य पुष्कळदा आत्मवंचना करीत असतो. स्वतःला क्रांतिकारक समजणाऱ्या माणसांत किती तरी प्रतिगामी प्रवृत्ति रेंगाळत असलेल्या दृष्टीस पडतात. बौद्धमताचें खंडन करणाऱ्या आद्यशंकराचार्यांवरहि प्रच्छन्न बौद्ध असल्याचा आक्षेप घेतला गेला होताच ना ? खुद्द चक्रधरांनी वेदाबद्दल कोठेहि अनादर दाखविलेला नाही. तेव्हा त्यांच्या विचारसरणींत वैदिकतेची किती छाया आहे, त्याचा पंथ किती अंशाने वैदिक परंपरेला धरून किंवा सोडून आहे हें बारकाव्याने तपासल्याशिवाय या प्रश्नाचा निर्णय होणार नाही.

---

३. R. G. Bhandarkar, *Vaisnavism, Saivism & Minor Religious Systems*, p. 2-3.

चक्रधर व समाजक्रांति

महानुभावपंथावर अवैदिकतेचा छाप मारतांना आचार्य भागवतांची जशी घाई झाली, तशीच चक्रधरांना समाजक्रांतिकारक ठरवितांनाहि त्यांची गफलत झाली आहे. गेल्या तीन-चार शतकांत 'समाजक्रांति' या शब्दाला एक निश्चित अर्थ आला आहे. समाजरचनेला आधारभूत असलेल्या विचारसरणींत आमूलाग्र परिवर्तन घडवून परिस्थितीच्या प्रवाहाला तसें प्रत्यक्ष वळण लावल्याखेरीज कधी क्रांति घडत नाही. क्रांति म्हणजे केवळ दोन स्वैरविरोधी कल्पनांची झुंज नव्हे. एखाद्या विचारवंताच्या डोक्यांत जरी अत्यंत जहाल व लोकविलक्षण कल्पना उद्भवल्या, तरी तेवढ्याने तो क्रांतिकारक ठरत नाही. पराभूत मनुष्य हा जसा हुतात्मा नव्हे, तसाच आततायी मनुष्य हाहि क्रांतिकारक नव्हे. हौतात्म्याला किंवा क्रांतिकारकतेला निश्चित अशा तत्त्वज्ञानाची बैठक लागते. जुन्या मूल्यांचा उच्छेद करतांना क्रांतिकारक नेहमी नव्या मूल्यांची जोपासना करतो. प्रतिगामी प्रवृत्तींचा नाश करतांना तो पुरोगामी प्रवृत्तींचा पुरस्कार करतो. आपल्या विचारसरणीला समाजाची साथ मिळवून तिच्या अनुरोधाने तो लोकजीवनाचा प्रवाह अजिबात बदलून टाकतो. महानुभावपंथाने महाराष्ट्राच्या सामाजिक जीवनांत अशा तऱ्हेचें मूलग्राही स्थित्यंतर घडवून आणलें नाही. भारतीय समाजरचनेच्या मूलतत्त्वांना त्याने वस्तुतः धक्का लावला नाही. जन्मसिद्ध जातिव्यवस्था, वर्णाश्रमधर्म, कर्मसिद्धान्त व पुनर्जन्म या कल्पना पूर्वीप्रमाणेच नंतरहि अबाधित राहिल्या. चक्रधरांची जीवितसाफल्याची कल्पना वैदिक तत्त्वज्ञानाशीं विसंगत नाही. महानुभाव पंथाच्या संन्यासप्रवणतेतहि कांही खास वेगळेपणा नाही. अध्यात्मवादाच्या जागीं भौतिकवाद आला असता; शब्दप्रामाण्याच्याऐवजी बुद्धिप्रामाण्याचा आग्रह दिसला असता, तर मग मात्र वैचारिक क्रांतीची मुहूर्तमेढ रोवली गेली असें म्हणावयास हरकत नव्हती. परंतु श्रुतिवचनांची जागा चक्रधरसूत्रांनी घेतली, तरी शब्द-प्रामाण्य कायमच राहिलें ! वैदिकपरंपरा बहुतांशीं विषमतेवर आधारलेली होती हें खरें आहे, परंतु या विषमतेचें निर्मूलन करण्यासाठी तोंडाने

समतेचा नुसता उद्घोष करून भागण्यासारखें नव्हतें. समतेच्या तत्त्वावर आधारलेल्या नव्या स्वयंपूर्ण समाजव्यवस्थेची रूपरेषा लोकांपुढे मांडून ती प्रत्यक्ष अंमलांत आणण्याच्या दिशेने भगीरथ यत्न व्हावयास हवे होते. तत्कालीन कोणत्याहि धर्मपंथाला हें कार्य झेपण्यासारखें नव्हतें. म्हणून पारलौकिक कल्याण्यासाठी ज्यांनी महानुभावपंथाची कास धरली ते लोकहि सामाजिक व्यवहारांत प्रायः जुन्या परंपरेलाच चिकटून राहिले.

या दृष्टीने पाहतां बसव, चक्रधर, ज्ञानेश्वर हे सर्वच धर्मसुधारक होते. त्याची भूमिका ही समाजक्रांतिकारकाची नव्हती. गेल्या हजार वर्षांत आपल्या जीवनविषयक दृष्टिकोनांत मूलगामी असा फरक झालाच नाही. पुनरुज्जीवन (Revival), परिवर्तन (Reform) आणि क्रांति (Revolution) यापैकी फक्त पुनरुज्जीवनवादी व परिवर्तनवादी अशा दोनच प्रवृत्ति आपल्या आंग्लपूर्व इतिहासांत प्रामुख्याने आढळतात. त्यामुळे ब्रिटिश राजवट येईपर्यंत आपल्या समाजव्यवस्थेला कधी

घेऊनच या दोन्ही पंथांच्या धार्मिक व सामाजिक कार्याचें मूल्यमापन करावें लागेल.

मूल्यमापनाची कसोटी

कोणत्याहि कार्याचें मूल्यपान करतांना कोणती कसोटी ठेवायवयाची ? ' कर्त्याच्या हेतूकडे लक्ष द्यावयाचें कीं कार्याचा परिणाम ध्यानांत घ्यावयाचा ? ' असा प्रश्न पुष्कळदा उपस्थित होतो. वास्तविक पाहतां दोहोंचाही विचार करणें जरूर आहे. हेतु आणि परिणाम, प्रयत्न आणि प्रभाव यांचा बरोबर मेळ घातला पाहिजे; तरच कोणत्याहि घटनेचा नीट उलगडा होईल. हेतु नुसता शुद्ध असून भागत नाही, तो व्यवहार्यहि असावा लागतो. तशीच त्याच्या मागची प्रेरणा बलवत्तर असली पाहिजे व पंथप्रवर्तकाचें व्यक्तित्व लोकोत्तर असावयास हवें. या सर्व गोष्टी तितक्याच महत्त्वाच्या आहेत. अहेतुकपणें घडलेल्या कार्याची कसोटी परिणाम हीच होय; पण सहेतुक व संयोजनपूर्वक घडलेल्या कर्तृत्वाचें परिशीलन करतांना संकल्प, साधना व सिद्धि यांचा अन्योन्यसंबंध बारकाईने तपासला पाहिजे. शिवाय परिस्थितीशीं सुसंगत नसलेल्या स्वैर प्रेरणा किंवा अवास्तव योजना क्वचीच सफळ होत नाहीत. त्यांचा जनमनावर चिरंतन प्रभाव पडत नाही. भविष्यकाळाला जन्म देणाऱ्या प्रवृत्ति काही प्रतिभासंपन्न पुरुषांच्या कल्पनेंतून अचानक उगम पावत नाहीत. सामाजिक परिस्थितीच्या प्रवाहातच त्या निर्माण होतात. त्यांची चाहूल ज्याला प्रथम ऐकूं येते त्याला द्रष्टेपणाचा मान मिळतो. " बोलीं अरूपाचें रूप दावीन[४] " या ज्ञानेश्वरांच्या उक्तीप्रमाणे क्रांतिकारक तत्त्ववेत्ते या नव्या प्रवृत्तींना साकारता आणतात व आपल्या उज्ज्वल प्रतिभेने त्यांच्यांतील सुप्त सामर्थ्याची लोकांना ओळख पटवितात; म्हणूनच ते आपल्या काळचे प्रतिनिधी ठरतात. या दृष्टीने चक्रधर व ज्ञानेश्वर यांच्या

---

४. ज्ञानेश्वरी, ६–३६

-यशापयशाची कारणमीमांसा मी करणार आहें. हे दोघेहि महापुरुष ख्रिस्तोत्तर तेराव्या शतकाच्या आसपास उदयाला आले. तेव्हा महाराष्ट्रांतील तत्कालीन परिस्थितीचा थोडा परामर्श आपण अगोदर घेऊं या.

ज्ञानेश्वरकालीन सामाजिक परिस्थिति

हा काळ धर्मग्लानीचा होता. "क्षीण: कालवशात्पुनस्तरुणतां धर्मोऽपि सम्प्रापित:" असें त्या काळाचें वर्णन जरी हेमाद्रीच्या राजप्रशस्तींत केलेलें असलें, तरी तें वस्तुस्थितीला धरून नाही. वैदिक परंपरा निष्प्रभ झाली होती, बदलत्या परिस्थितीप्रमाणे समाजाला नवी प्रेरणा देण्याचें सामर्थ्य या धर्मसंस्थेंत उरलें नव्हतें; म्हणूनच अवघ्या पंचवीस वर्षांत दक्षिणेंतील बहुतेक हिंदुराज्यें परधर्मीय आक्रमकांना खालसा करतां आलीं. यज्ञयाग, व्रतवैकल्यें, जपजाप्य येवढ्यापुरतेंच धर्मभावनेचें क्षेत्र आकुंचित बनलें होतें. कर्मठपणाचें अवास्तव बंड माजल्या-मुळे *नैतिक मूल्यांची चाड राहिली नव्हती. उच्चवर्णीयांत सुखासीनतेची* व भोगविलासाची प्रवृत्ति वाढली होती. ब्राह्मण व क्षत्रिय कर्तव्य-पराङ्मुख झाले होते. यादवांच्या राजवटींत वैदिक विद्येला भरपूर आश्रय होता; परंतु ठराविक चाकोरींतून जुन्या ग्रंथांचें चर्वितचर्वण करण्या-पलीकडे या पंडितांच्या हातून कांही विशेष कामगिरी झाली नाही. विज्ञाने-श्वरापासून हेमाद्रीपर्यंतच्या काळांत वैदिक परंपरेंत धर्मसुधारणेच्या जिवंत प्रेरणेपेक्षा पुनरुज्जीवनाची निस्तेज प्रवृत्तीच दिसून येते. रामदेवरावा-सारख्या धनिकांनी पंढरपूरच्या देवालयाचा जीर्णोद्धार करण्याचा उपक्रम केला; आणि विज्ञानेश्वर व हेमाद्री यासारख्या पंडितांनी स्मृतिग्रंथावर टीका लिहून आचारधर्माची विस्कटत चाललेली घडी पुन: नीट बसविण्याची खटपट आरंभिली. तुकारामाच्या शब्दांत *सांगावयाचें म्हणजे "अर्थे लोपलीं पुराणें। नाश केला शब्दज्ञानें। विषयलोभी मनें।* साधनें बुडविलीं[५]" अशा तऱ्हेची सनातन धर्माची

---

५. तु. गा. ५२०

अवस्था त्या काळीं झाली होती. त्यामुळे देशभाषांच्या आश्रयाने सर्वसामान्य लोकांत मिसळणाऱ्या जैन, लिंगायत, नाथ इत्यादि पंथांचा झपाट्याने प्रसार होऊं लागला होता. परंतु या पंथांतहि एकोपा असल्याचें दिसून येत नाही. जैन व लिंगायत यांच्यांत तर अव्याहत झगडा चालू होता. बिज्जल आणि बसव यांच्या अंतकालची हकीकत वाचली, म्हणजे या पंथातील वैमनस्य किती विकोपाला जाई याची बरोबर कल्पना येते. इतर बहुसंख्य समाज हा तर बोलून चालून मूढ व अज्ञानी होता. पशुतुल्य जीवन कंठण्यापलीकडे त्याला दुसरी गति नव्हती. त्याच्या ठिकाणीं जी थोडीबहुत धर्मश्रद्धा होती तिला कधी उच्च विचारांची बैठक लाभलीच नाही. म्हणून अज्ञानाने, भीतीने किंवा स्वार्थ-बुद्धीने मंगळाई, जाखाई, म्हसोबा, बहिरोबा इत्यादि देवतांची भक्ति करण्यापलीकडे तिची मजल गेली नाही.

भक्तिपंथांची कामगिरी

जैन आणि लिंगायत या पंथांनी शूद्रांना धर्मज्ञान देण्याचा प्रयत्न केला. या प्रदेशांत निर्माण झालेलें त्यांचें बरेचसें वाङ्मय कानडी व संस्कृत या दोन भाषांतच होतें. महानुभाव आणि वारकरी या पंथांनी मात्र महाराष्ट्रां-तील बहुजनसमाजासाठी प्रथमच मराठींत ग्रंथलेखन केलें. स्त्रीशूद्रा-दिकांच्या धर्मभावनेला त्यांनी अध्यात्मविचारांची जोड दिली. सर्वसामान्य लोकांत त्यांनी उच्चतर जीवनाची आकांक्षा निर्माण केली. या दोन्ही पंथांचें ध्येय एकच होतें. त्यांनी जड जीवांचा उद्धार करण्याचें कंकण हातीं बांधलें होतें. म्हणून संस्कृतांत न लिहितां मराठींत लिहिण्याचा आग्रह महानुभाव आचार्यांनी धरला. "नको गा केशवदया : येणें माझीया म्हातारीया नागवतील :[६]" अशा तऱ्हेनें नागदेवाचार्यांनी केसोबासांना संस्कृतमध्ये न लिहिण्याचा स्पष्ट आदेश दिला होता. ज्ञानेश्वरादिकांचीहि दृष्टि हीच होती. 'मराठीचिये नगरीं' त्यांना 'ब्रह्मविद्येचा सुकाळ'

६. स्मृतिस्थळ—पृ. ७

करावयाचा होता. शूद्रातिशूद्रांच्या मृतकल्प जीवनांत त्यांनी नवचैतन्य ओतलें, त्यांच्या मूक भावनांना वाचा फोडली. तेव्हा मराठी-भाविकांच्या महाराष्ट्रसंस्कृतीचा चक्रधर–ज्ञानेश्वरांनीच पाया घातला हें उघड आहे. आपण लोकांना नवा अनुभव, नव्या भावना, नवें जीवन देत आहों, त्यांच्यासाठी नवसंस्कृति निर्माण करीत आहों, असा अहंकार, अभिनिवेश, आत्मविश्वास त्यांच्या वाङ्मयात जागोजाग आढळतो. चक्रधर व ज्ञानेश्वर यांची भूमिका जरी एक असली, तरी त्यांच्या व्यक्तित्वांत व कर्तृत्वात पुष्कळच तफावत आहे. ज्ञानेश्वरांनी मराठी साहित्याची अविच्छिन्न परंपरा निर्माण केली व महाराष्ट्रांतील लोकजीवनाला सांस्कृतिक अधिष्ठान मिळवून दिलें. महानुभाव पंथ मात्र या कार्यात अखेर अयशस्वीच झाला! वारकरी-पंथाप्रमाणे त्याला लोकप्रियता लाभली नाही. लोकक्षोभाच्या भीतीने त्याला आपले ग्रंथ सांकेतिक लिप्यांत गुप्त ठेवावे लागले. एकाच ध्येयाने प्रेरित झालेल्या या दोन पंथांच्या फलश्रुतींत असा फरक कां पडावा? महानुभाव-पंथाची अशी दुर्दशा कां झाली? हा केवळ दैवदुर्विलास म्हणावयाचा कीं त्याच्यामागे कांही कार्यकारणभाव आहे? माझ्या समजुतीप्रमाणे या पराजयाला काही निश्चित कारणें आहेत; म्हणून त्या दृष्टीने मी चारदोन मुद्दे विचारासाठी पुढे मांडीत आहें.

प्रवृत्ति व निवृत्ति

हे दोन्ही भक्तिपंथ सामान्यजनांसाठी निघाले. दोन्ही पंथांनी मोक्षमार्गाचाच प्रचार केला. मात्र वारकऱ्यांची भक्ति प्रवृत्तिपर आहे, तर उलट महानुभावांची भक्ति निवृत्तिप्रधान, संन्यासप्रधान आहे. महानुभावांच्या तुलनेने वारकरीपंथ हा प्रवृत्तिपर आहे हें विधान पुष्कळांना निराधार व भ्रामक वाटेल; कारण या पंथाने आत्यंतिक निवृत्तीचा–मायावादाचा उपदेश करून देश दुबळा केला; त्याच्या नामसंकीर्तनामुळे टाळकुटेपणाची साथ फैलावून समाज रसातळाला गेला असा आक्षेप नेहमीच घेतला जातो. परंतु सर्वसाधारण लोकांचे ग्रह बहुधा अगदी ढोबळ मानाने व कित्येकदा तर केवळ काकतालीयन्यायानेहि बनलेले

असतात ! गतानुगतिकत्वामुळे ते वारंवार पडताळून पाहण्याची तसदी सहसा कोणी घेतच नाही; त्यामुळे एकदा रूढ झालेले ग्रह उत्तरोत्तर ठाम होत जातात. प्रवृत्तिनिवृत्तींचा निर्णय इतक्या स्थूल दृष्टीने करून चालणार नाही. कर्माकर्मविवेक सूक्ष्म आहे, गहन आहे. " कवयोऽप्यत्र मोहिताः[७]" (याचूनि मूर्खांची गोठी कायसी । एथ मोहले गा ! क्रांतदर्शी[८]) कर्म शब्द आपण अनेक अर्थांनी वापरतो; या ठिकाणीं विहित कर्म आणि व्यावहारिक कर्म यांतील भेदाकडे दुर्लक्ष करून चालणार नाही. शास्त्रग्रंथांत कर्म शब्द आला म्हणजे सामान्यतः तो विहित कर्म या अर्थानेच घ्यावयास हवा. संतवाङ्मयांत या विहित कर्मांतील सकामतेचा, तसाच कर्मठपणाचा निषेध आहे. अभंगवाङ्मय हें बहुंशीं प्रासंगिक असल्यामुळे पुष्कळदा त्यांत भक्ताची त्या त्या वेळची मनोवृत्ति प्रतिबिंबित झालेली असते. म्हणून त्यांतून सर्वसामान्य सिद्धान्त फार जपूनच काढले पाहिजेत. ज्ञानेश्वर एकनाथांच्या तत्त्वविवेचनपर ग्रंथांचा व अभंगवाङ्मयाचा तुलनात्मक परामर्श घेऊनच वारकरी पंथाची भूमिका निश्चित केली पाहिजे.

ज्ञानेश्वरादि संतांनी समाजधारणेला पोषक होणारीं कर्में सोडण्याची शिकवण दिलेली नाही. नैष्कर्म्य आणि निष्क्रियता एक नव्हत. नैष्कर्म्याचा कर्माशीं मुळीच विरोध नाही; उलट ज्ञानेश्वरांच्या मताप्रमाणे तर नैष्कर्म्यसिद्धीला कर्में अत्यंत आवश्यक आहेत. [जें चालणें वेगावत जाये । तो वेगु बैसावयाचि होये । तैसा कर्मातिशयो आहे । नैष्कर्म्यालागीं[९]] ज्ञानेश्वराचा हा कर्मयोग निवृत्तिपर आहे, वारकऱ्यांची ही प्रवृत्ति अध्यात्मप्रधान आहे यांत कांहीच नवल नाही. कारण लोकमान्य टिळक व महात्मा गांधी यांच्यापर्यंतचे आपले सारे लोकनायक अध्यात्म-वादीच होते. मग तेराव्या शतकांत जेव्हा भौतिक शास्त्रांचा उदयहि झाला नव्हता, तेव्हा ज्ञानेश्वरांनी अध्यात्मप्रधान कर्मयोग प्रतिपादावा हें स्वाभाविकच नव्हे काय ? विज्ञानपूर्व कालांत निष्ठा, त्याग, धैर्य, भूतदया,

---

७ भ. गी. ४–१६ ८ ज्ञानेश्वरी, ४–८८

९ ज्ञानेश्वरी, १८–१५४

परोपकार इत्यादि नैतिक मूल्यांची उपासना करणारा अध्यात्मवाद हा खरोखर पुरोगामी होता. आजचा भौतिकवाद त्या काळीं दिसणें शक्य नव्हतें. त्या काळचा भौतिकवाद म्हणजे चार्वाकांचा जडवाद, सुखवाद, भोगवाद. सृष्टीपुढे मनुष्य जेव्हा दुबळा होता, निसर्गावर जेव्हा त्याचें प्रभुत्व नव्हतें, बाह्य विश्वांतील अजस्र शक्तींपुढे जेव्हा त्याला पदोपदीं नमावें लागत होतें, तेव्हा पराभूतपणामुळे निराशावाद येऊं नये किंवा बेजबाबदारपणामुळे सुखवाद वाढूं नये, म्हणून त्याला आतून बळ मिळावें लागे. 'जगाच्या नियामक शक्तीचा मी एक अंश आहें' या ऐक्यभावनेंतून, आत्मश्रद्धेंतून त्याचा सारा आशावाद, प्रयत्नवाद जन्म पावे. म्हणून त्या काळीं निवृत्तिवाद पुरोगामी होता; उलट प्रवृत्तिवादच प्रतिगामी होता.

महानुभावाचा संन्यासमार्ग हा सर्वांना झेपण्यासारखा नव्हता. महानुभावीय आचार्यांची योग्यता आणि सामान्य भोळ्याकोळ्यांची कुवत यांत जमीनअस्मानाचें अंतर होतें. म्हणूनच वारकरीपंथानें ज्ञानाचें महत्त्व मान्य करूनहि भक्तीला अग्रस्थान दिलें, तिला प्रवृत्तिपर वळण लावलें व नामसंकीर्तनासारखें सुकर साधन लोकांपुढे ठेवलें. त्यामध्ये अडाणीपणाला किंवा अंधश्रद्धेला मुळींच उत्तेजन नव्हतें. अध्यात्ममंदिराचें प्रवेशद्वार जास्तींत जास्त रुंद नि सर्वांना सामावणारें असावें अशी त्यांची भावना होती. "अवघियांपुरतें वोसंडलें पात्र। अधिकार सर्वत्र आहे येथें[10]" ही त्यांची भूमिका. म. गांधींनी कोणालाहि सहजगत्या आचरतां येईल अशा सुसाध्य कार्यक्रमाला आपल्या राजकारणांत मानाचें स्थान दिलें यांतील रहस्य तरी हेंच होय. परमार्थासाठीं प्रपंच सोडून अरण्यवास पत्करण्याची किंवा व्यावहारिक कर्मांना फाटा देऊन संन्यास घेण्याची गरज नाहीं (आता गृहादिक आघवें। तें कांहीं नलगे त्यजावें[11]) असें सांगणारी ज्ञानेश्वरी ही अध्यात्मदृष्ट्या निवृत्तिपर असली तरी, जैन व महानुभाव यांच्या तुलनेनें सामाजिक दृष्ट्या प्रवृत्तिपरच आहे. 'साधकानें आत्मशुद्धीसाठीं, तर

---

१० तु. गा. ४०

११ ज्ञानेश्वरी, ५–२२

सिद्ध पुरुषाने लोकसंग्रहासाठी, पण दोघांनीहि कर्मे करीतच राहिलें पाहिजे' या गीताप्रणीत कर्मयोगाचाच ज्ञानेश्वरांनीहि पुरस्कार केला आहे.

देखे प्राप्तार्थ जाहले । जे निष्कामता पावले ।
तयांही कर्तव्य असें उरलें । लोकांलागी ॥
मार्गाधारें वर्तावें । विश्व हें मोहरें लावावें ।
अलौकिक नोहावें । लोकांप्रति ॥[१२]

या ओव्यांतील आशय तर अगदी स्पष्ट आहे. "नलगे सायास जावें वनांतरा । सुखें येतो घरा नारायण[१३]" अशी वारकरी–संतांची श्रद्धा होती. "सुखें संसार करावा[१४]", पण "मार्जी विठ्ठल आठवावा" येवढेंच त्यांचें सांगणें होतें. सिद्धपुरुषाने अलौकिकत्व मिरवूं नये. अगदी सामान्य माणसाप्रमाणे वागावें, यावर त्यांचा विशेष कटाक्ष होता. ज्ञानेश्वरींत जागोजाग ज्ञानी पुरुषांचीं, आदर्श भक्तांचीं व स्थितप्रज्ञांचीं वर्णनें आहेत; तीं जगावेगळीं वा लोकविलक्षण नाहीत, तर व्यावहारिक कर्तव्यनिष्ठेला व सामाजिक नीतिमत्तेला पोषकच आहेत. सोळाव्या अध्यायांत दैवी संपत्तीचें वर्णन करतांना ज्ञानेश्वरांनी गंगा व सूर्य यांचे दोन दाखले दिले आहेत.

का फेडित पापतांप । पोखीत तीरींचे पादप ।
समुद्रा जाय आप । गंगेचें जैसें ॥
का जगाचें आंध्य फेटितु । श्रियेचीं राउळें उघडितु ।
निघे जैसा भास्वतु । प्रदक्षिणे ॥[१५]

गंगेचा प्रवाह समुद्राला जाऊन मिळतो, पण जातां जातां जगाचें पाप–ताप नाहीसे करतो व काठावरील झाडांचें पोषण करतो. सूर्य आपला नित्यक्रम पार पाडीत असता जगाला ऐश्वर्य व प्रकाश देतो, जीवन देतो आणि ज्ञानहि देतो. भौतिक व आध्यात्मिक उन्नतीची ही केवढी व्यापक व उदार दृष्टि आहे !

---

१२. ज्ञानेश्वरी, ३–१५५ : १७१. १३. तु. गा. २४५७.
१४. ज्ञानेश्वरांची प्रभावळ-पृ. ३६२. १५. ज्ञानेश्वरी, १६–१९९:२००

अशाच प्रकारें एकनाथ व तुकाराम यांनीहि ठिकठिकाणीं प्रवृत्ति व निवृत्ति यांचा मेळ घातला आहे. "अवताराचें सामर्थ्य पूर्ण। प्रपंच-परमार्थी सावधान[१६]" असें सांगून एकनाथांनी रामदासांच्या अगोदरच प्रपंच व परमार्थ यांचा समन्वय साधला आहे. केवळ एकाददुसऱ्या वचनाच्या आधारावर मी हें विधान करीत नाही. एकनाथी भागवतांत व भावार्थरामायणांत याच अर्थाचीं कितीतरी वचनें इतस्ततः आढळतील. वारकरीपंथाने समाजाला नेभळट बनविलें हा आरोप तर हास्यास्पदच आहे. "अर्जुना देऊनि समाधि। सवेंचि घातला महायुद्धीं[१७]" या उक्तींतील अभिप्राय क्रियाशीलतेचा द्योतक आहे; निष्क्रियतेचा निदर्शक नाही. एकनाथ शांत व क्षमाशील होते, पण तुकाराम तर न्यायनिष्ठुर व आक्रमक होते. दांभिकतेवर कठोरपणें कोरडे ओढून त्यांनी आपल्या अभंगांत सर्वत्र भक्ति आणि भूतदया, परमार्थ आणि परोपकार यांचा मिलाफ घडवून आणला आहे.

वारकरी–पथांत देवापेक्षाहि संतांचें महत्त्व जास्त आहे;

करितां देवार्चन। घरा आले संतजन॥
देव सारावे परते। संत पूजावे आरते॥[१८]

संत स्वतःच्या आचरणाने जगाला धडा घालून देतात :

अर्भकाचे साठीं। पंतें हातीं धरिली पाटी॥
तैसे संत जगीं। क्रिया करुनी दाविती अंगीं॥[१९]

चोखा मेळा, गोरा कुंभार, सावता माळी हे सर्व संत गृहस्थाश्रमी व कुटुंबवत्सल होते. ते आपापआपले व्यवसाय निर्वेधपणें करीत होते. लोकापासून ते कधी फटकून राहिले नाहीत; म्हणून त्यांच्याबद्दल लोकांना ते आपल्यांतलेंच आहेत असा विश्वास वाटत होता. "नाही संतपण मिळत तें

---

१६. भावार्थरामायण. बालकांड, ११–२४३. १७. ए. भागवत, २–४३१

१८. तु. गा. ५९४ १९. तु. गा. ४०८१

शर्टी । हिंडतां कपाटीं रानीं वनीं[20]" याबद्दल त्याना शंका नव्हती; म्हणून संन्यासधर्माचें बंड त्यांनी माजविलें नाही, कीं जैन, लिंगायत व महानुभाव या पंथांतल्याप्रमाणे यति, जंगम, किंवा महंत यासारखा वेगळा संतांचा वर्गहि काढला नाही. महानुभाव-पंथीयांनी मात्र गावाच्या एका टोकाला जाऊन वृक्षाच्या तळवटीं राहण्याचा म्हणजे विजनवास पत्करण्याचा उपदेश महंतांना केला आहे. (स्वदेशसंबंधु त्याज्य : स्वग्रामसंबंधु त्याज्य : संबंधियांचा संबंधु तो विशेषतां त्याज्य.[21] देशाचां सेवटा : झाडाचां तळवटा : देउळाचां कोनटा : इये तिन्ही सेउनि असावें.[22]) त्यामुळे समाजाचा व त्यांचा दैनंदिन व्यवहारांतील संबंध तुटला. मग लोकांना महानुभाव पंथाबद्दल तेवढासा विश्वास, तितकीशी आपुलकी वाटली नाही तर काय नवल ! मात्र "सटनट यावे, शुद्ध होऊनि जावे । दवंडी पिटी भावें, चोखामेळा[23]" ही चोखामेळ्याची दवंडी देशांतील अठरापगड जातींना आध्यात्मिक क्षेत्रांत सारखाच दर्जा मिळवून देणारी असल्यामुळे हजारों लोकांनी वारकरीपंथाची कास धरली; व खडतर संन्यासामुळे महानुभाव पंथाला शेवटीं फक्त मूठभर पंडितांचाच पाठिंबा मिळाला.

वारकरी-पंथाची सर्वसंग्राहकता

वारकरीपंथ हा सर्वसंग्राहक आहे. त्याने संकुचित साम्प्रदायिकता बाळगली नाही, प्रतीकाचा दुराग्रह धरला नाही, दैवतावर रणें माजविलीं नाहीत. वारकरी पंथांत विठ्ठलभक्तीचा महिमा विशेष आहे यांत कांहीच आश्चर्य नाही. कारण, पंढरीच्या या विठ्ठलाने महाराष्ट्रांतील साधुसंतांना चारशे वर्षे ग्रंथलेखनाची व कवित्वाची स्फूर्ति दिली आहे. लक्षावधि शूद्रातिशूद्रांना या दयामय दैवताने आत्मोद्धाराची प्रेरणा दिली आहे; बंधुभावाचे पाठ दिले आहेत. पण परमेश्वर सर्वव्यापी आहे व तो विविध रूपांनी नटलेला आहे (हरि तुका म्हणे अवघा एकला ॥ परी हा

---

२०. तु. गा. १२०५ २१. सूत्रपाठ, आ. १

२२. सूत्रपाठ, आ. मा. २१९ २३. ज्ञानेश्वरांची प्रमावळ, पृ. ३८७

धाकुला भक्तीसाठी[२४]); म्हणून भक्तिसंप्रदायांत उपासकाची भावनाच मुख्य आहे, प्रतिमा गौण आहे याची जाणीव त्यांना होती. त्यामुळे राम, कृष्ण, दत्त, शिव इत्यादि दैवतांच्या भक्तांना वारकरी संतांनी आपल्यांत सामावून घेतलें. विष्णु व शिव यांच्या ऐक्यावर तर त्यांनी नेहमीच भर दिला आहे. (शिव मस्तकीं धरिला । भेद भक्तांचा काढिला[२५]) महानुभावपंथीयांनी ही उदार दृष्टि ठेवली नाही. पंचकृष्णांव्यतिरिक्त इतर दैवतें ते तुच्छ मानतात. ही संकुचित वृत्तीहि त्यांना वेळोवेळीं बाधली असेल असें म्हणावयास हरकत नाही.

महानुभावीय वाङ्मय

महानुभाव व वारकरी या दोन्ही पंथांचें कार्य स्त्री-शूद्राना धर्म-मंदिरांत स्थान मिळवून देण्याचें असल्याने त्यानी बौद्ध, जैन, लिंगायत यांच्याप्रमाणेच देशभाषेचा पुरस्कार केला, मराठीचा अभिमान बाळगला; व या बोलभाषेला वाङ्मयीन प्रतिष्ठा प्राप्त करून दिली. या बाबतींत अग्रेसरत्वाचा मान महानुभावीय लेखकांकडेच जातो. काव्यगुणांच्या दृष्टीनेहि या पंडितांचे ग्रंथ सरस व श्रेष्ठ प्रतीचे आहेत. त्यांचें वाङ्मय विपुल व बहुविध आहे. आरंभीं केशिराजबासांनी लीळाचरित्रांतील चक्रधरांचीं वचनें सूत्रपाठांत संकलित केलीं. त्यानंतर या सूत्रांवर पुष्कळच टीका, प्रतिटीका, उपटीका अस्तित्वांत आल्या. संस्कृत भाषेंतील टीका-ग्रंथांना आदर्श मानून हें वाङ्मय लिहिलें गेलें, त्यामुळे न्यायव्याकरणाच्या साह्याने मूळ वाचनांतील शब्दांचा कीस काढण्याची प्रवृत्ति या पंथांतहि दिसून येते. महानुभाव ग्रंथकार संस्कृत भाषेंत निष्णात होते. त्यांचा जुन्या शास्त्रांचा गाढ व्यासंग होता. परंपरागत वैदिक पठडींतूनच ते शिकून तयार झालेले होते. त्यामुळे वेद अप्रमाण मानणाऱ्या या नव्या पंथांच्या प्रवक्त्यांनाहि वैदिक परंपरेंतील भाष्यकारांच्या जुन्या चाकोरींतून बाहेर पडतां आलें नाही. त्यांची लेखनशैली लोकानुवर्ती (Popular) नाही; ती वेदाभ्यासजड

---

२४. तु. गा. (बाळक्रीडा), २६. २५. ज्ञानेश्वरांची प्रभावळ, पृ. ३८४.

(Pedantic) आहे. काव्यप्रांतांतहि धर्मप्रचाराच्या प्रेरणेपेक्षा कलाविलासाची प्रवृत्ति पुष्कळदा वरचढ झालेली दिसते.[२६] टीकाग्रंथांतील विद्वत्ताप्रचुर नि तर्ककर्कश शैली एका बाजूला आणि कथावाङ्मयांतील कल्पनाप्रधान व अलंकारमंडित शैली दुसऱ्या बाजूला, अशा या दोहींचाहि सामान्य जनांत धर्मपरिवर्तन घडवून आणण्याच्या दृष्टीने कितपत उपयोग झाला असेल याची शंकाच आहे. मूळचें अनुसंधान सुटल्यामुळे या पंडितांना व कलावंतांना आपलें पांडित्य आणि प्रतिभा धर्मप्रचारासाठी राबवितां आलीं नाहीत.

नव्या पंथाला आपल्या विचारसरणींतील अभिनव आशय लोकांच्या गळीं उतरवितांना जुन्या तंत्राचा अवलंब करून भागत नाही. आपल्या तत्त्वज्ञानाला व कार्याला अनुरूप असें नवें तंत्र त्याला बसवावें लागतें. ही गोष्ट महानुभाव पंडितांनी ओळखली नाही. टीका–लेखनाच्या बाबतींत त्यांनी संस्कृत भाष्याचें अनुकरण केल्याने तें वाचकांना समजूं शकलें नाही, पचूं शकलें नाही. " जे सायासें स्तन्य सेवी । तें पक्वान्नें केवी जेवी ?[२७] " आईचें दूध पितांनाहि ज्या बालकाला श्रम होतात, त्याच्यापुढे पंचपक्वान्नांचें ताट वाढण्यांत काय हशील ? ललितवाङ्मयाच्या बाबतींतहि पंचमहाकाव्यांचा जुनाट साचा पत्करल्यामुळे तें वाङ्मय तत्कालीन सामान्य जनांना रुचलें नाही. नुसतें शब्द बदलल्याने वाङ्मय बदलत नाही; त्यासाठी भाषाशैली बदलावी लागते, लेखन-तंत्रांत नावीन्य यावें लागतें; आणि प्रतिपाद्य विषयाला धरून, पण श्रोत्यांची व वाचकांची अभिरुचि लक्षांत घेऊनच हा बदल करावा लागतो.

ज्ञानेश्वरांची परंपरा

वारकरी-पंथांतील लेखकांनी श्रोत्यांचा अधिकार तशीच त्यांची

---

२६. भास्कराच्या ' शिशुपालवध ' ग्रंथासंबंधी भावेव्यासांचा हा अभिप्राय पाहा :–" भटो हा ग्रंथु निका जाला : परी नीवृत्ताजोगा नव्हेचि : प्रवृत्ताजोगा जाला. " भास्करभट्ट बोरीकर, पृ. ५३

२७ ज्ञानेश्वरी; ३, १७२.

आवडनिवड बरोबर अजमावली होती. जुन्या वाङ्मयाचें अनुकरण न करतां त्यांनी आपल्या प्रचाराला साजेसें नवें तंत्र अस्तित्वांत आणलें. या दृष्टीने पाहतां ज्ञानेश्वर हे आदर्श पंथप्रवर्तक व अभिजात टीकाकार होत, असें म्हणण्यांत बिलकुल अतिशयोक्ति नाही. श्रोत्याकडे त्यांच्याइतक्या आस्थेने व बारकाईने लक्ष पुरविणारा दुसरा ग्रंथकार मराठी साहित्यात तरी अजून झाला नाही. श्रोत्यांची गरज ध्यानांत घेऊन ते पुष्कळदा निरनिराळ्या तऱ्हांनी विषयाचा विस्तार करतात; पण विवेचनाच्या ओघांतहि अवधान सुटल्याची जाणीव होतांच ते लगोलग श्रोत्यांचा अनुनय करण्याची काळजी घेतात. त्यामुळे त्यांच्या शैलींत सुगमता असूनहि उथळपणा नाही. सखोलता असूनहि अवघडपणा नाही. ' न पाहे श्रोतयाचें वदन ' अशी दासोपंती वृत्ति त्याच्या ठिकाणीं नव्हती. त्यांची भूमिका वादकुशल पंडिताची नाही, तर्कनिपुण भाष्यकाराचीहि नाही, तर ती प्रेमळ उपदेशकाची आहे, सहृदय शिक्षकाची आहे, ममताळू मातेची आहे (बाळकातें चोरसें । माय जें जेवऊं बैसे । तें तया ठाकती तैसे । घास करी [२८]). तत्त्वज्ञानासारखा गहन विषय सामान्य जनांच्या आटोक्यांत आणण्याचा त्यांनी यशस्वी उपक्रम केला. (स्त्रीशूद्रादिप्रतिभे । सामाविलें [२९]) वाचकांशीं समरस होऊन लिहिणाऱ्या कलावंताचा हळुवारपणा त्यांच्या वृत्तींत असल्यामुळे त्याच्या शैलीला विलक्षण मार्दव तशीच मधुरता आलेली आहे.

व्यक्तिपरत्वें व कालपरत्वें प्रत्येकाची शैली भिन्न असली, तरी एकनाथ-तुकारामादि इतर संतहि वाचकांशीं समरस झालेले आहेत. त्यामुळे त्यांच्या वाङ्मयाला असाधारण लोकप्रियता लाभली. आरंभीं स्फुट, भावनिष्ठ असे शेकडो लहान लहान अभंग लिहिले गेले. जसजशी मराठी वाचकवर्गाची अभिरुचि उत्तरोत्तर प्रगल्भ बनत गेली, तसतसा ग्रंथविस्तारहि होत चालला, व वाङ्मयांत विविधताहि आली. एकनाथाच्या ग्रंथांनी मराठी साहित्यांत पांडित्याची परंपरा सुरू केली. मुक्तेश्वरतुकारामाच्या काळापासून

२८. ज्ञानेश्वरी, १८, १६१७.

२९. ज्ञानेश्वरी, १८, १६९९.

मराठी भाषेचें सौंदर्य, सामर्थ्य आणि ऐश्वर्य हीं सहस्रमुखांनी समृद्ध होत गेलीं. महानुभावांच्या तुलनेने संतवाङ्मयाचा प्रसार पुष्कळच झाला असें म्हणावें लागतें. ज्ञानेश्वरीच्या प्रती गावोगाव विखुरल्यामुळे तींत अनेक अपपाठ शिरले, आणि अस्सल पाठ ठरविण्यासाठी संशोधन करण्याची पाळी आली. उलट महानुभावांचें बंदिस्त वाङ्मय कालाच्या पडद्याआड अदृश्य होऊन दुर्मिळ झाल्यामुळे त्याचेंहि संशोधन करणें भाग पडलेंच. त्यांतील कोणतें संशोधन गौरवास्पद आहे हें ठरविणें मुळीच कठिण नाही.

वारकरी-पंथीयांनी आपल्या धर्मप्रचारासाठी एक नवें वाक्पीठ निर्माण केलें. त्यांचीं निरूपणें व कीर्तनें यांचा थाट अगदी वेगळा आहे. पंडितांच्या पुस्तकी प्रवचनांशीं किंवा हरदासांच्या दरबारी कीर्तनांशीं त्यांचें यत्किंचितहि साम्य नाही. लोकांत आत्मीयता व आत्मविश्वास उत्पन्न होण्यासाठी लोकांतील पुढारी आघाडीवर यावे लागतात. वारकरी पंथाने लोकांतून धर्मप्रवक्ते तयार केले. नामदेव हा त्यांच्या कीर्तन-संप्रदायाचा आद्यप्रवर्तक होय. " सुंबाचा करदोटा रकट्याली लंगोटी । नामा वाळवंटीं । कथा करी [३०] " हें दृश्य शूद्रातिशूद्रांना खरोखरच किती स्फूर्ति-दायक वाटलें असेल ! आपल्या धर्मजीवनांत ही घटना निःसंशय अभूत-पूर्व अशीच होती. अध्यात्मविद्या ही आता केवळ दशग्रंथी ब्राह्मणांची मिरास राहिली नाही. संत-कीर्तनकार हे महानुभावीय आचार्यांप्रमाणे कोणत्याहि एका विशिष्ट वर्णाचे नव्हते. " आम्हां ' कीर्तन ' कुळ-वाडी " अशा भावनेने ते आपला जन्मसिद्ध हक्क गाजवूं लागले. ज्ञानेश्वरांच्या भावार्थदीपिकेने या लोकांना कवित्वाची प्रेरणा, तशीच कीर्तनाची स्फूर्ति दिली. जनाबाईसारखी मामुली मोलकरीण अध्यात्माचे सिद्धान्त अभंगांत गाऊं लागली. " वेदांचा तो अर्थ आम्हांसीच ठावा । येरांनी वहावा भार माथां [३१] " असें आग्रहपूर्वक म्हणण्याइतका आत्मविश्वास तुकारामांसारख्या कुणब्याच्या ठिकाणीं उत्पन्न झाला. ज्ञानेश्वरांच्या मोठेपणाचें खरें रहस्य या लोकोत्तर स्फूर्तिदायकतेंत साठविलेलें आहे.

---

३०. स. सं. गा. (नामदेव), पृ. २८३.

३१. महाराष्ट्रवेद-तुकाराम, २२५.

ज्ञानदीप लावूं जगीं

या ठिकाणीं आणखी एका आक्षेपाचें निरसन करणें जरुर आहे. 'वारकरी पंथ हा अडाणी लोकांचा पंथ आहे, त्याचा ज्ञानाशीं कांहीं संबंध नाही, भोळीभाबडी भक्ति हाच त्या पंथाचा आधार असल्यामुळे हजारो लोक त्यांत सामील झाले' असा पुष्कळांचा समज आहे; पण त्यांत तिळमात्र तथ्य नाही. या पथाने विद्वत्तेचें अवडंबर माजविलें नाही हें खरें; परंतु त्याने अंधभक्तीलाहि कोठेच थारा दिलेला नाही. 'ज्ञानादेव तु कैवल्यम्' हें वेदान्ताचे मुख्य सूत्र त्याने कधीहि सोडलें नाही. नामसंकीर्तनासारख्या सहजसुलभ साधनाचा त्याने उदोउदो केला; पण साधनाच्या दृष्टीने ही केवळ पहिली पायरी आहे हें त्याने वारंवार व निक्षून सांगितलें आहे. भक्ति ही 'सुळावरील पोळी' आहे. भक्त होण्यासाठी 'चणे खावे लोखंडाचे' अशी खडतर साधना करावी लागते. तें 'येरा गबाळां' चें काम नाही. "तुका म्हणे मिळे जिवाचिये साटीं। नाही तरी गोष्टी बोलों नये[३२]" असा तुकारामाने रोखठोक इषारा दिला आहे. या पंथांत भक्तिभावाचा जो गौरव आहे, नामसंकीर्तनाचा जो अट्टाहास आहे तो कर्मठपणाची नांगी ठेचण्यासाठी आहे; शिवाय आत्मशुद्धीवर व सदाचरणावरहि या पंथाने खूप भर दिला आहे. त्यांत "विवेकासहित वैराग्याचें बळ[३३]" मिळविण्याची शिकवण आहे. त्याचें अभंगवाङ्मय व त्याचा कीर्तनसंप्रदाय म्हणजे धर्मशिक्षणाची एक प्रचंड मोहीमच होती असें म्हणावयास हरकत नाही. ज्ञानेश्वर हे तर ज्ञानियांचे राजेच होते. परंतु "नाचूं कीर्तनाचे रंगीं। ज्ञानदीप लावूं जगीं[३४]" अशी नामदेवांचीहि प्रतिज्ञा होती. लोकांत श्रद्धा होतीच, तिला संतांनी डोळसपणा आणला. अध्यात्मविद्या, आत्मज्ञान हा तर भावार्थदीपिकेचा वर्ण्य विषय आहे. "करतळावरी बाटोळा। डोलत देखिजे आवळा। तैसें ज्ञान आम्हीं डोळां। दाविलें तुज[३५]" ही ओवी खुद्द ज्ञानेश्वरांच्या

---

३२ तु. गा. १२०५ ३३ तु. गा. २४६७
३४ ज्ञानेश्वराची प्रमावळ, पृ. २२४ ३५. ज्ञानेश्वरी, १३, ६५१.

साहित्याला तंतोतंत लागू पडण्याजोगी आहे. ज्ञानाचा प्रभाव वर्णन करतांना, ज्ञानाचें स्वरूप विशद करतांना भावार्थदीपिकेंत ज्ञानेश्वराची प्रतिमा अत्यंत उच्च आणि विरल वातावरणांत निरंकुशपणें विहार करीत असल्याचें आपणांस दिसून येतें.

नामदेवाचें ' मडकें ' कच्चें असल्याची गोरोबाकाकांची परीक्षा आणि विसोबा खेचरांचा अनुग्रह झाल्यानंतर 'डोळियांचे डोळे उघडिले जेणें "[३६]; हा नामदेवांचा उद्धार यांवरून वारकरीसंप्रदायांत ज्ञानाला किती महत्त्व आहे हें स्पष्ट दिसतें. महानुभाव महंत ज्ञानी होते; पण त्यांचें ज्ञान म्हणजे केवळ शब्दज्ञान होय. या पुस्तकी पांडित्याला व पढीक पोपटपंचीला अध्यात्माच्या क्षेत्रांत कवडीहि किंमत नाही. व्युत्पत्ति, व्याकरण, रस, अलंकार यांच्या चिकित्सेंत वारकरी-संतांपेक्षा महानुभाव आचार्य निःसंशय वरचढ आहेत; पण आत्मज्ञानाच्या अनुभूतीखेरीज या व्यासंगाला कांहीं अर्थ नाही. संतवाङ्मयांत हा आत्मप्रचीतीचा जिव्हाळा उत्कटतेनें आढळतो. " सांडिली त्रिपुटी । दीप उजळला घटीं [३७] " हा अनुभव अज्ञानमूलक आहे काय ? तसें पाहिलें तर अद्वैतमताची कास धरणाऱ्यां पंथाला तरी ज्ञानाशिवाय दुसरी गतीच नाही. शब्दज्ञानाच्या क्षेत्रांतहि एकनाथ महापंडित होते. " जयाची वदे पूर्ण वेदान्त वाणी " असा तुकोबांचा अधिकार वामनाने वर्णिलाच आहे.

शास्त्रप्रामाण्य

यानंतर शास्त्रप्रामाण्याचा विचार केला पाहिजे. चक्रधराने वेद-प्रामाण्य मानलें नाही म्हणून तो क्रांतिकारक आहे ही विचारसरणी चूक असल्याचें मीं आरंभींच सांगितलें आहे. ज्ञानेश्वरांनी वैदिक परंपरेला, श्रुतिस्मृतिपुराणोक्त धर्माला प्रमाण मानलें होतें. श्रुतीला तर ते साक्षात् 'माउली' म्हणतात. [३८] "कार्याकार्यविवेकी । शास्त्रेंचि करावीं पारखी ॥"[३९] असें म्हणून ते स्मृतिग्रंथांची थोरवी गातात. चातुर्वर्ण्याच्या व जन्मसिद्ध

३६. ज्ञानेश्वरांची ग्रमावळ, पृ. ३२१. ३७. तु. गा. ९९३.
३८. ज्ञानेश्वरी, १६, ४६२. ३९. ज्ञानेश्वरी, १६, ४६६.

जातिव्यवस्थेच्या चौकटीला त्यांनी धक्का लावला नाही, या दृष्टीने ते क्रांतिकारक न ठरतां धर्मसुधारकच ठरतील. वास्तविक पाहतां या भावंडांना वर्णाश्रमधर्माच्या पोलादी चौकटीचा अगदी कटु अनुभव आला होता. वैयक्तिक दृष्ट्या तर तिच्याविरुद्ध बंड करण्याचा त्यांना खास अधिकार होता. सनातनी पंडितांनी त्यांना देव म्हटलें, पण ब्राह्मण म्हटलें नाही. त्यांचा व्यक्तिगत मोठेपणा मान्य केला; पण त्याची सामाजिक प्रतिष्ठा [Status] हिरावून घेतली. या अन्यायामुळे ज्ञानेश्वर एकांतिक बनले असते, तरी तें क्षम्य होतें; पण काळाचा प्रवाह त्यांनी ओळखला, परिस्थितीच्या मर्यादा त्यांनी जाणल्या, आणि शक्याशक्यतेचा पूर्ण विचार करून योग्य तोच मार्ग चोखाळण्याचें द्रष्टेपण दाखविलें. या विवेकशील-तेंतच त्यांच्या यशाचें रहस्य आहे. स्वतःच्या अनुभवामुळे आध्यात्मिक जीवनांतील दलितांच्या कुचंबणेची जाणीव त्याना तीव्रतेने झाली; म्हणून वैयक्तिक अन्याय निमूटपणें गिळून बहुजनसमाजाच्या आत्मिक उन्नतीसाठी त्यांनी वारकरीपंथाला नवें वळण लावलें. ज्ञानेश्वर हे वास्तववादी धर्मसुधारक होते. बौद्ध, जैन व लिंगायत या पंथांच्या सामाजिक अपयशाचें दृश्य त्यांच्यापुढे होतें. या पंथांनी वेदप्रामाण्य झुगारून देऊन चातुर्वर्ण्यावर घाला घातला; पण त्यामुळे जातिव्यवस्था कोलमडली नाही, कीं वर्णाश्रमधर्माची समाजावरील पकड सुटली नाही. उलट या पंथाचे अनुयायीच सामाजिक व्यवहारात " प्रमाणं लौकिको विधिः " असे म्हणून जातिभेद व रूढ आचार काटेकोरपणाने पाळूं लागले. त्यामुळे आचार-विचारांत विसंगति पत्करण्याचा अनवस्था-प्रसंग या पंथांवर ओढवला. या इतिहासापासून जरूर तो बोध घेऊन ज्ञानेश्वरांनी सामाजिक व्यवहारांत ढवळाढवळ केली नाही, समाजक्रांतीच्या खोट्या आशा बाळगल्या नाहीत, किंवा एकदम आकाशालाच गवसणी घालण्याचा खटाटोपहि केला नाही. त्यांनी फक्त धार्मिक जीवनांत समता नि बंधुभाव आणण्याचा यशस्वी उपक्रम केला. त्याचें हें मर्यादित यश ऐतिहासिक दृष्ट्या तर फारच मोठें आहे. समाजरचनेशीं निगडित असलेली अर्थ-व्यवस्था आरपार बदलण्याजोगी परिस्थिति त्या काळीं नव्हती. नुसत्या वैचारपरिवर्तनाने हें कार्य घडण्याचा संभव नव्हता. म्हणून धर्मसुधारकांनी

सामाजिक समतेसाठी त्या वेळीं जे जे प्रयत्न केले, ते ते सारे सपशेल फसले! वारकरी संतांनी फक्त धार्मिक क्षेत्रांतील भेदभाव दूर केला. देवाच्या मंदिरांत हा ब्राह्मण, हा शूद्र असा फरक नाही. त्याच्यापुढे सर्व भक्त सारखे, तो फक्त भावाचा भुकेला आहे. ' विष्णुमय जग वैष्णवांचा धर्म। ' भेदाभेद ' भ्रम अमंगळ[४०] " ही त्यांची अभेदभावाची शिकवण जनमनांत फार खोलवर रुजली. चोखामेळ्याच्या समाधीपुढे एकनाथांसारख्या विद्वत्कुलशेखराने आपलें मस्तक नमविलें. म्हणून त्याचें कोणाला वैषम्य वाटलें नाही. ' आपण एकाच दैवताचे उपासक आहों, एकाच जगन्मातेचीं लेकरें आहों ' ही विश्वबंधुत्वाची भावना अंगीं बाणल्याने सामाजिक व्यवहारांतील कटुता कांही अंशाने तरी खास कमी झाली असेल. महानुभाव पंथाने मात्र मठ–महंत–शिष्य– शाखांच्या द्वारें Religious Hierarchy निर्माण करून अप्रत्यक्षपणें विषमतेचेंच पोषण केलें.

लोकप्रियतेचें रहस्य

वारकरीपंथाच्या प्रसाराचें व लोकप्रियतेचें रहस्य हेंच आहे की त्याच्या प्रवक्त्यांत बुद्धि आणि भावना यांच्या गुणांचा मनोज्ञ मिलाफ झाला होता. त्यांच्यापाशी विचाराचें वैभव कमी नव्हतेंच; पण भावनेचें ऐश्वर्यहि अपार होतें. निष्ठा, त्याग, धैर्य, सहिष्णुता, उदारता इत्यादि गुणानी त्यांनी लोकांचीं मनें वेधून घेतलीं. संत–महंतांच्या भूमिकांत हाच मुख्य फरक आहे. जगावर न रागावता संतांनी लोकनिंदेचे आघात शांतपणें सहन केले; पण त्यांची ध्येयदृष्टि अणुमात्र ढळली नाही (तुका म्हणे तोचि संत। सोशी जगाचे आघात). महानुभाव आचार्य समाजाच्या विरोधाला घाबरले व त्यांनी लोकांपासून फटकून वागण्याला सुरवात केली. त्यांनी सांकेतिक लिप्यांचा आश्रय करून दुबळेपणा दाखविला. या तुटकपणामुळे हा संप्रदाय अधिकाधिक संकुचित होत गेला व लवकरच त्याची प्रगति कायमची खुंटली.

---

४०. तु. गा. ४६

महानुभावपंथाला यादवांच्या दरबारांत मान्यता होती. वारकरी संतांनी मात्र राजाश्रयाची कधी फिकीर देखील केली नाही. सामान्य-जनांची सहानुभूति व त्याचें सहकार्य हाच त्यांचा आधार होता. लोकांच्या चांगुलपणावर व गुणग्राहकतेवर त्यांचा विश्वास होता. राजमान्यतेचें त्यांना वावडें होतें. पंडितांनी त्यांना विरोध केला, तरी देखील हजारो लोक या पंथांत अहमहमिकेने दाखल झाले. महानुभावीय मठाना पुढच्या काळातहि इनामें मिळालीं. वारकरी संतमात्र या उपाधीपासून पूर्णपणें अलिप्त होते. " नव्हे मठपति । नाही चाहुरांची वृत्ति [४१] " अशी आपल्या निःस्पृहतेची ग्वाही तुकारामांनी दिली आहे. संन्यस्तांचा व महंतांचा वेगळा वर्ग काढल्यामुळे चक्रधरांना " भिक्षा राज्य बाई[४२] " असें म्हणून भिक्षावृत्तीचा पुरस्कार करावा लागला; पण वारकरीभक्त आपआपले व्यवसाय करीत असल्यामुळे त्यांना निर्वाहासाठी लोकांवर भार घालण्याचें कारणच पडलें नाही. उलट, " जया घालावें सांकडें । दीन होऊनि बापुडें । हेंचि अभाग्य रोकडें[४३] " अशा शब्दांत त्यांनी भिक्षावृत्तीचा निषेधच केला आहे. वारकरीपंथाच्या प्रवृत्तिपरतेचा हा आणखी एक सबळ पुरावाच नाही का ?

येवढ्या विवेचनानंतर एक महत्त्वाची गोष्ट स्पष्ट होईल की महानुभावपंथाचें अपयश हा केवळ दैवयोग नव्हे. त्याच्या पाठीमागे निश्चित कारणपरंपरा आहे. वारकरीपंथाच्या तुलनेने या कार्यकारण-भावाची छाननी मीं स्थूल मानाने पण पूर्वग्रहरहित दृष्टीने केली आहे. महाराष्ट्राच्या सांस्कृतिक जीवनांत या दोन्ही पंथांचा कांही विशिष्ट कार्यभाग आहे; मात्र वारकरीपंथाचें कार्य सामाजिक दृष्ट्या निःसंशय अधिक व्यापक व मौलिक स्वरूपाचें आहे.

* * *

---

४१ तु. गा. ३७२ ४२. सूत्रपाठ, आ. ९९

४३. तु. गा. १४१०

९

एकनाथ आणि रामदास

भागवतधर्माची पूर्वपीठिका

वैदिक धर्माचें उज्ज्वल तत्त्वज्ञान समाजाच्या अगदी खालच्या थरापर्यंत नेऊन पोहोचविण्यासाठी ज्ञानेश्वरानी लोकांच्या मायमार्षेत आपल्या अमृतमधुर वाणीने भगवद्गीतेचा भावार्थ सांगितला; आणि महाराष्ट्रांत भागवतधर्माचें मंदिर उभारलें. आपल्या अलौकिक व्यक्तित्वाने व असाधारण वाक्चातुर्याने त्यांनी हजारो लोकांचीं मनें अल्पावकाशांत भारून टाकलीं व जीर्ण होत चाललेल्या भोळ्या भाविकांच्या जुनाट वारकरीसंप्रदायांत नवचैतन्य निर्माण केलें. जन्मसिद्ध उचनीच भावाला या पंथांत जागा नव्हती. 'अवघियांपुरतें वोसंटलें पात्र। अधिकार सर्वत्र आहे येथे,' अशा उदार व व्यापक तत्त्वावरच त्याची उभारणी झाली होती. त्यामुळे दिवसभर काबाडकष्ट करूनहि अज्ञानाने व अगतिकतेने पशुतुल्य जीवन कंठणाऱ्या शूद्रातिशूद्रांना उच्चतर जीवनाचा, आध्यात्मिक उन्नतीचा मार्ग खुला झाला. ब्राह्मण, मराठा, कुणबी, कुंभार, माळी, महार वगैरे सर्व जातींचे लोक या पंथांत निःसंकोचपणें सामील झाले. चोखामेळ्यासारखा हरिजन संत 'खटनट यावें शुद्ध होउनि जावें। दवंडी पिटी भावें चोखामेळा,' अशा प्रकारें निर्भयतेने आपल्या दलित बांधवांना पुकारूं लागला. चांगा वटेश्वर, गोरा कुंभार, नरहरी सोनार, बंका महार इत्यादि भगवद्भक्तांनी विठ्ठलाच्या नामघोषाने अवघा

महाराष्ट्र दुमदुमून सोडला. शेकडो वर्षांच्या सामाजिक दडपणामुळे खुरटून गेलेल्या बहुसंख्य लोकांच्या सुप्त आकांक्षा या भक्तिपंथामुळे प्रथमच जागृत झाल्या. 'मूकं करोति वाचालं' असा अद्भुत चमत्कार ज्ञानेश्वरांनी घडवून आणला. जनाबाईसारखी मामुली मोलकरीण काव्यमय भाषेत पांडुरंगाला आळवूं लागली. सावतामाळ्यासारखा खालच्या जातींतील भक्त आपल्या व्यवसायाच्या भाषेत अध्यात्माचे सिद्धान्त सांगूं लागला. त्यामुळे पंढरपूर हें नुसतें पुरातन क्षेत्र राहिलें नाही; ज्ञानेश्वर-नामदेवाच्या पुण्याईनें तें महाराष्ट्राच्या संस्कृतीचें मुख्य केंद्र बनलें.

बहामनी कालांतील पिछेहाट—

कायापालट झालेल्या या पंथाचीं पाळेंमुळें समाजजीवनांत खोलवर रुजण्यापूर्वीच देवगिरीच्या यादवांचें राज्य लयाला गेलें; आणि दक्षिणेंत मुसलमानी अंमल सुरू झाला. पुढे पाचपन्नास वर्षांत आजूबाजूचीं इतर हिंदु राज्यें नामशेष होऊन सगळा महाराष्ट्र यवनाक्रान्त झाला. परधर्मीय आक्रमणाच्या अनपेक्षित आघाताने मराठा समाज जो एकदा दिङ्मूढ झाला तो नंतरच्या दो-दीडशे वर्षांत त्याने पुन्हा डोकें वर काढलें नाही. राजसत्तेचा आधार सुटल्यामुळे सामाजिक जीवनाचें क्षेत्र फारच आकुंचित बनलें. "दहापांच हजार पाईक पोशील किंवा पांचचार हजार बारगीर बाळगील असा तोलाचा मराठा क्षत्रिय शक तेराशेपासून शक पंधराशेपर्यंत एकहि नव्हता.[१]" ज्ञानेश्वरांच्या प्रभावळींतील नामदेवप्रभृति संत कालवश झाल्यानंतर सर्वसामान्य लोकांच्या अंतःकरणांत धर्माभिमानाची ज्योत प्रज्वलित करील असा एकहि महान् भगवद्भक्त उदयाला आला नाही. वीरपुरुषांची परंपरा खुंटली. धर्मप्रसाराची ऊर्मि ओसरली. त्याबरोबरच वाङ्मयाची प्रेरणाहि संपुष्टांत आली. अधूनमधून बारीकसारीक आध्यात्मिक प्रकरणें लिहिलीं जात होतीं. क्वचित् पौराणिक कथाकाव्यांचीहि रचना होत होती. पण मराठी भाषेला ललामभूत होईल असा एकहि विचारप्रवर्तक ग्रंथ या काळांत निर्माण झाला नाही.

---

१. राधामाधवविलासचंपू—प्रस्तावना, पृ. ४६.

हो कां वर्णामाजी अग्रणी । जो विमुख हरिचरणीं ।
त्याहूनि श्वपच श्रेष्ठ मानी । जो भगवद्भजनीं प्रेमळ ॥[५]

असा समतेचा सिद्धान्त त्यांनी असंदिग्ध शब्दांत सांगितला. पण जागोजाग संतांचा गौरव करतांना लगेच ब्राह्मणांचाहि महिमा वर्णन करण्यास ते कधी विसरले नाहीत. ' जो सद्भावो संतचरणीं । तोचि भावो ब्राह्मणीं[६] ' असें म्हणून त्यांनी आपला समतोलपणा सूचित केला आहे. एकनाथांच्या या सावधगिरीच्या धोरणांत उत्कटता व आकर्षकपणा नाही हें खरें आहे; पण त्या वेळच्या सामाजिक प्रगतीच्या दृष्टीने तें अत्यंत समुचित होतें. त्यांच्या विचारसरणींतील सौम्यपणा व संयम हा केवळ त्यांच्या वैयक्तिक गुणावगुणांचा परिणाम आहे असें नाही. अतिशय बिकट परिस्थितींतून त्यांना मार्ग काढावयाचा होता. धामधुमीच्या काळांत एकदा विसकटलेली भागवतधर्माची घडी त्यांना पुनः नीट बसवावयाची होती. तेव्हा अधीरतेने च आततायीपणाने कार्यभाग होण्यासारखा नव्हता. मराठी भाषेची अगदी दुर्दशा होऊन गेली होती. राजकीय व व्यावहारिक क्षेत्रांत फारशीनें अतोनात प्राबल्य माजलें होतें. वारकरी पंथ निर्माल्यवत् बनल्यामुळे धार्मिक बाबतींत पुनः संस्कृतचा सवेमिरा सुरू झाला होता. अशा स्थितींत महाराष्ट्रांतील प्रतिष्ठित व बुद्धिमान् वर्गाचें मराठी भाषेकडे लक्ष वेधण्याचें अवघड कार्य एकनाथांना पार पाडावयाचें होतें म्हणून ' संस्कृत वाणी देवें केली । तरी प्राकृत काय चोरापासोनि झाली ?[७] ' असा खडा सवाल त्यांनी गीर्वाणभाषाभिज्ञ पंडितांना टाकला.

या देशभाषा वाणी । उघडिली परमार्थाची खाणी[८] ।
हे टीका तरी मराठी । परी ज्ञानदानें होईल लाठी[९] ।

यांसारखे आत्मविश्वासाचे उद्गार त्यांनी अनेकदा काढले. परंतु

५. ए. भा. ५–६०. ६. ए. भा. १–१७४.
७. ए. भा. १–१२९. ८. ए. भा. ४–२४.
९. ए. भा. ३१–५३९.

त्याबरोबर मराठी भाषेचा उपहास करणाऱ्या, भक्तिपंथाची अवहेलना करणाऱ्या रूढिप्रिय विरोधकांच्या गोटांत जाऊन त्यांनी आपल्या भागवत ग्रंथाला आणि पर्यायाने मराठी भाषेला काशीच्या पंडितांची मान्यता मिळविली. कार्यनाश होऊं नये म्हणून व्यक्तिशः त्यांनी नमतें घेतलें. आपल्या शांतपणाने व क्षमाशीलतेने त्यांनी धर्ममार्तंडांना लाजविलें. पांडित्याने व बुद्धिचातुर्याने विद्वज्जनांना त्यांनी दिपविलें. त्यामुळे साहजिकच महाराष्ट्रांतील पंडितब्रुवांची मराठी भाषेकडे पाहण्याची पूर्वग्रहदूषित दृष्टि बरीचशी निवळली.

वाङ्मयीन कार्य

एकनाथांनी मराठी साहित्यांत एका नव्या युगाला प्रारंभ केला. तेराव्या शतकांतील वाङ्मय बहुंशीं टीकात्मक व भक्तिपर आहे. महानुभावीय साती ग्रंथ, ज्ञानेश्वरी, अमृतानुभव यासारखें कांही निवडक वाङ्मय वगळलें, तर या काळांतील बरीचशी रचना स्फुट स्वरूपाची आहे. “ देशियेचेनि नागरपणें । शांतु शृंगारातें जिणें[१०]” या उक्तींत म्हटल्याप्रमाणे मराठी साहित्यांत आरंभीं शांतरसालाच अग्रपूजेचा मान मिळाला होता. संतांच्या अभंगवाणींत मात्र भक्तिरसाचा उत्कर्ष आहे. तेव्हा शांत व भक्ति या दोन रसांनीच नाथपूर्व वाङ्मय व्यापलें होतें असें म्हणावयास हरकत नाही. एकनाथांनी मराठी वाङ्मयाला जास्त व्यापक स्वरूप दिलें. स्फुट व संकीर्ण रचनेप्रमाणेच वीस वीस हजार ओव्यांचे प्रचंड ग्रंथ देशभाषेंत पैदा होऊं लागले. तसेंच अध्यात्मपर ग्रंथांकडून कथावाङ्मयाकडे मराठी साहित्यगंगेचा ओघ वळविण्याचें श्रेय एकनाथांना द्यावयास हवें. शिवाय ‘ रुक्मिणीस्वयंवर ’ रचून मराठी भाषेंत आख्यानपर काव्यलेखनाची प्रवृत्ति त्यांनी रूढ केली. रामचरित्रासारखा अनेक करुणरम्य व स्फूर्तिदायक प्रसंगांनी भरलेला विषय एकनाथांनी निवडल्यामुळे सर्व रसांच्या परिपोषाला भावार्थरामायणांत मुबलक वाव मिळाला. त्यामुळे

---

१०. ज्ञानेश्वरी, १०–४२

मराठी काव्याचा एकांगीपणा नष्ट होऊन शृंगार, वीर, करुण इत्यादि रसांचाहि मराठी वाचकांना आस्वाद घेतां येऊं लागला. ज्ञानेश्वरांच्या वाङ्मयांत तत्त्वबोधावर जास्त भर दिलेला आहे. शिवाय ह्या ग्रंथांना लोकोत्तर प्रतिभेची जोड लाभल्यामुळे ते वाचतांना पुष्कळदा आपण विरल कल्पनासृष्टींत वावरत आहों असें वाटतें. नामदेवांची करुणार्त वाणी ही आपणांस कल्पनारम्य वातावरणांतच नेऊन सोडते. एकनाथांनी ज्ञानेश्वरांचें तत्त्वज्ञान स्वर्गांतून पृथ्वीवर आणलें. नामदेवांच्या अत्युत्कट भक्तिभावनेला अधिक व्यवहार्य स्वरूप दिलें. ज्ञानेश्वरांनी प्रतिपादिलेलीं उच्च तत्त्वें दैनंदिन जीवनांत कशा तऱ्हेने उतरवितां येतील त्याचें त्यांनी आपल्या ग्रंथांतून सांगोपांग विवेचन केलें आहे. वेदान्त आणि व्यवहार, तत्त्वज्ञान आणि आचारधर्म यांचा त्यांनी बेमालूम मेळ घातला. आपल्या कथाग्रंथांच्याद्वारे व्यापक धर्मनिष्ठेचे उच्चतम आदर्श त्यांनी लोकांच्या डोळ्यांपुढे उभे केले. कथाग्रंथांच्या रचनेंतहि एकनाथांची समन्वयबुद्धि मधूनमधून उचल खाते. अध्यात्माची छाप एकदम झुगारून देणें प्रशस्त न वाटल्यामुळे दोन्ही ग्रंथांत आरंभापासून अखेरपर्यंत रूपकाच्या योजनेने अध्यात्माचें अनुसंधान त्यांनी कायम राखलें आहे. एकनाथांचें दुसरें महत्त्वाचें कार्य म्हणजे त्यांनी मराठी वाङ्मयाला पांडित्याची प्रौढी आणून दिली. यादवकाळ ही मराठी वाङ्मयाची बाल्यावस्थाच होय. त्या वेळच्या भाषासरणींत प्रसन्नता, उत्साह, कोमलता, माधुर्य, उत्कटता, चापल्य इत्यादि गुण आढळतात. एकनाथांच्या काळीं मराठी साहित्यांत ओज, गांभीर्य, विशालता, चातुर्य, विपुलता, वैचित्र्य इत्यादि गुणांचा अंतर्भाव झाला. एकनाथांचें वाङ्मय म्हणजे पांडित्य आणि प्रेमळपणा, वैदग्ध्य आणि सात्त्विकता, सामर्थ्य आणि सहृदयता यांचा मनोज्ञ संगमच होय. मोठमोठे प्रचंड ग्रंथ लिहिणाऱ्या या भगवद्भक्ताने समाजाच्या अगदी तळाशीं असणाऱ्या असंस्कृत वर्गाकडेदेखील दुर्लक्ष केलें नाही. त्यांच्या गौळणी व भारुडें यांची लोकप्रियता पाहून आश्चर्याने मन थक्क होतें. समाजजीवनाचें बहुविध व संमिश्र स्वरूप ध्यानांत घेऊन त्यांनी वाङ्मय लिहिलें. त्यामुळे त्यांत एकांगीपणा राहिला नाही.

ज्ञानी निवती परमार्थबोधें । पंडित निवती पदबंधें ।
लोक निवती कथाविनोदें । ग्रंथसंबंधें जग निवे ॥ [११]

अध्यात्माची आवड असणारे ज्ञानी भक्त, शब्दचमत्कृतीने संतुष्ट होणारे पंडित व कथाविनोदांत रंगून जाणारे सामान्य जन यांच्या अभिरुचीला मानवेल अशा तऱ्हेची त्यांच्या वाङ्मयाची ठेवण आहे.

वैभवशाली परंपरा

एकनाथांनी आपल्या वाङ्मयांत दूरदर्शीपणाने ज्या प्रवृत्तींचें बीजारोपण केलें त्यांचा पुढील शतकांत क्रमाक्रमाने उत्कर्ष झालेला दिसून येतो. टीकाग्रंथांच्या परंपरेंत शिवकल्याण, रमावल्लभदास, श्यामाराध्य, वामनपंडित वगैरे नांवें महशूर आहेत. कृष्णदास मुद्गल, विष्णुदास नामा, मुक्तेश्वर माधव इत्यादि कलावंतांनी एकनाथाच्या पावलावर पाऊल टाकून रामायण-महाभारतादि ग्रंथांना मराठी पेहराव चढविला. आख्यानपर कवितेच्या प्रांतांत आनंदतनय, रघुनाथ, विठ्ठल, नागेश, वामन इत्यादि कवि उदय पावले. कलिकाळालाहि दरारा बसावा इतक्या आवेशाने भक्तिपंथाचा डांगोरा पिटून समाजाला निःस्पृहतेने धर्मनीतीची शिकवण देणारा संतश्रेष्ठ तुकाराम हा एकनाथांचाच वारस होय. त्यांची समबुद्धि व भूतदयावाद हीं तुकारामाच्या वाङ्मयांत प्रकर्षाने प्रगट झालेलीं दिसतात. व्यवहारधर्माच्या उपदेशाने जनतेला कार्यप्रवण करणारे व रामचरित्राचें उदाहरण लोकांसमोर ठेवून त्यांना प्रतिकारक्षम बनविणारे समर्थ रामदास यांच्या भूमिकेंतील अनेक गोष्टींचा उगम एकनाथांच्या व्यापक विचारसरणींतूनच झालेला आहे. प्रपंचाचें महत्त्व, लोकसंग्रहाची आवश्यकता, व्यवहारांतील सावधानता व चतुरस्रता, रामचरित्रांतील दुष्टदंडनाचा स्फूर्तिदायक संदेश, पूर्वपरंपरेचा अभिमान, ब्राह्मण्याबद्दल पराकाष्ठेचा आदर इत्यादि गुणदोष दोघांच्याहि वाङ्मयांत ठळकपणें दृष्टीस पडतात.

प्रपंच व परमार्थ

वारकरी संतांनी लोकांना निवृत्तिपंथाची दीक्षा देऊन निष्क्रिय व

---

११. भावार्थरामायण, बालकांड, १४-१८३.

नेभळट बनविलें होतें. परंतु रामदासांनी त्यांना पुनः प्रपंचाची महती पटवून दिली, आणि प्रवृत्तीची व प्रयत्नवादाची संथा देऊन समाजाला समर्थ व कर्तव्यपरायण केलें असा सार्वत्रिक समज आहे. वास्तविक पाहता भागवतधर्मीय संत मुख्यतः परमार्थाचे उपदेशक असले, तरी प्रवृत्तीला तें अजिबात पारखे झालेले नव्हते. एकनाथांच्या जीवनांत व साहित्यात तर अध्यात्माच्या अत्युच्च भूमिकेवरून व्यावहारिक कर्तव्याचा व सामाजिक सद्गुणांचा मुक्तकंठाने गौरव केला गेला आहे. ब्रह्मनिर्वाण हेंच मनुष्य-मात्राचें अंतिम ध्येय खरें; परंतु त्यासाठी घरदार सोडून एकदम अरण्यांत जाण्याची कांही गरज नाही. पार्थिव शरीर नश्वर व क्षणभंगुर आहे हें उघड आहे; परंतु त्याचा तिरस्कार करण्यांत शहाणपणा नाही. अशा तऱ्हेचे विचार सर्व संतांनी प्रगट केले आहेत. नरदेहाच्या नश्वरतेबरोबर त्याची श्रेष्ठताहि त्यांनी वर्णन केली आहे. आपलें शरीर हें भगवत्सेवेचें साधन आहे, भूतदयेचें व परोपकाराचें माहेर आहे, ब्रह्मदशेचें द्वार आहे, त्यागाच्या वेडगळ कल्पनेने त्याची हेळसांड करण्यांत हशील नाही किंवा भोगलालसेला वश होऊन त्याचें मातेरें करणेंहि योग्य नाही. एकनाथाच्या खालील ओव्यांत हाच आशय व्यक्त झालेला आहे.

> नरदेहाऐसें गोमटें । शोधितां त्र्यैलोक्यीं न भेटे ।
> आणि देहाऐसें वोखटें । अत्यंत खोटें आन नाही ।।
> वोखटें म्हणोनि त्यागावें । तरी मोक्षसुख नागवावें ।
> गोमटें म्हणोनि भोगावें । तैं अवश्य जावें अधःपाता ।।
> हे भोगवे ना त्यागवे । निजपुरुषार्थलाघवें ।
> भगवन्मार्गी लावावें । तरीच पावावें परमसुख ।। [१२]

तादात्म्य व समाधि

एकनाथांनी आपल्या ग्रंथांत अनेकदा मानवी जीवनाच्या पूर्णतेची, जीवन्मुक्तदशेची, सर्वश्रेष्ठ समाधीची आपली कल्पना विशद केली आहे.

---

१२. भावार्थरामायण, बालकांड, ११, ६६–६८.

समाधि आणि स्वधर्माचरण यांत मुळीच विरोध नाही. उलट एकदेशीय ताटस्थ्य ही केवळ एक मूर्च्छा आहे. व्यवहारांतील विषमतेने जी ढळत नाही; जगाच्या धकाधकींत रात्रंदिवस वावरत असतांहि जी भंग पावत नाही तीच खरी समाधि होय. श्रीकृष्णाने अर्जुनाला योगयुक्त होऊन युद्ध करण्याचा आदेश दिला; आणि कुरुक्षेत्रावरील रणधुमाळींतहि समाधीला कसा बाध येत नाही तें प्रत्यक्ष दाखवून दिलें. भावार्थरामायणांत वसिष्ठानेंहि रामाला असाच उपदेश केला आहे. प्रपंच व परमार्थ या दोहोंतहि सारखीच सावधानता राखणें हेंच अवताराचें सामर्थ्य आहे असा वसिष्ठाने आपला अभिप्राय प्रगट केला आहे. एकनाथाच्या खालील ओव्यांवरून हा मुद्दा अधिक स्पष्ट होईल.

ताटस्थ्या नांव समाधी । म्हणे त्याची ठकली बुद्धी ।
ते समाधी नव्हे त्रिशुद्धी । जाणावी सुषधी मूर्च्छा आली ॥
अर्जुना देऊनि निजसमाधी । सवेचि घातला महायुद्धीं ।
परी तो कृष्ण कृपानिधी । ताटस्थ्य त्रिशुद्धी नेदीच स्वर्गीं ॥
सकलकर्मीं समाधी । हेचि सद्‌गुरूची बोधबुद्धी ।
तरी युद्धीं हीं त्रिशुद्धी । निजसमाधी न मोडे[३३] ॥
केवळ निष्कर्म राहणें । तें जीवसमाधीचें लक्षण ।
तेंही केवळ अपक्वपणें । परिपक्व चिन्ह तें ऐक ॥
सर्व भूतांचे गुणागुण । जगाचें दोषदर्शन ।
दिसतां न मोडे ब्रह्मपण । ते समाधी पूर्ण पूर्णत्वें ॥
भूताचे सकळ मळ । ज्याचे दृष्टीं होती निर्मळ ।
ते समाधिसुखकल्लोळ । येर समूळ भूतादिभाव ॥
अवताराचें सामर्थ्य पूर्ण । प्रपंचपरमार्थीं सावधान ।
उभयता दिसे नेदी न्यून । तें निजचिन्ह अवतारी ॥
अंतरीं निरपेक्ष निर्मळ । बाह्य नाना अर्थीं तळमळ ।
राघवी लोक झकवी सकळ । तैशी कळवळ मुमुक्षी ॥

---

३३ एकनाथी भागवत, अ. २ – ४२४, ४३१, ४३२

> बाह्य कार्यकारणावेशा । गुरगुर करी व्याघ्र जैसा ।
> अंतरीं मृदु लोणी तैसा । कोणाही सहसा खुपेना [१४] ।।

लोकसंग्रहाची तळमळ

एकनाथांच्या कार्यात ज्याप्रमाणे प्रवृत्ति आणि निवृत्ति यांची एकरूपता साधलेली दिसून येते, त्याप्रमाणे व्यक्तिविकास व समाजधारणा यांचाहि मिलाफ झालेला आढळतो. सिद्धपुरुषाने केवळ आत्मानंदांत निमग्न न राहतां लोकसंग्रहाची जबाबदारी पतकरली पाहिजे अशी त्यांची विचारसरणी होती. आपल्या रामायणांत त्यांनी पदोपदीं रामचंद्राची लोकसंग्रहाविषयीची कळकळ व दक्षता प्रगट केली आहे. श्रेष्ठ पुरुषांचें अनुकरण करण्याची सामान्य जनांची नैसर्गिक प्रवृत्ति ध्यानांत घेऊन ज्ञात्याने अखेरपर्यंत कर्तव्याचरण करीत राहावें असाच सर्वत्र त्यांच्या प्रतिपादनाचा रोख आहे. भागवतांत शेवटीं श्रीकृष्णाने निजधामाला जाण्यापूर्वी उद्धवाला लोकसंग्रहार्थ स्वधर्माचरण करीत राहण्याची आज्ञा केली आहे.

> उद्धवा तुझें जें आचरण । तोचि जनाधि उपदेश जाण ।
> यालागीं वैराग्यभक्तिज्ञान । स्वधर्माचरण सोडूं नको ।।
> त्रिभुवनामाजीं सर्वथा । उद्धवा मज नाही कर्तव्यता ।
> तोही मी लोकसंग्रहार्था । होय वर्तता निजधर्मीं ।।
> अभेद भक्तिवैराग्यज्ञान । स्वयें आचरोनि आपण ।
> देखी लावावे इतर जन । लोकसंग्रह जाण या नांव ।।
> परचित्तप्रबोधकवृत्ती । हे सामान्य नव्हे स्थिती ।
> ब्रह्मज्ञानाची पूर्ण निष्पत्ती । या नांव निश्चितीं उद्धवा ।।
> स्वयें तरोनि जनां तारी । हे ज्ञानाची अगाध थोरी ।
> ते म्यां दीधली तुझ्या करीं । जन उद्धरी उद्धवा [१५] ।।

---

१४ भावार्थरामायण, बालकांड. अ. ११, २३४–३५, २३८, २४३, २४८, २५०

१५ एकनाथी भागवत, २९, ८०६–७, ८१०, ८२४–२५

करितां यथोचित अर्पण । जरी क्रिया होय भिन्न भिन्न ।
तरी अंतरश्रद्धा अभिन्न । हें मुख्य लक्षण भागवतधर्मी[१६] ॥

विठ्ठलभक्ति व रामोपासना

रामदासांनी महाराष्ट्राला व्यवहारधर्म शिकविला; त्याबरोबरच धर्मस्थापनेसाठी परकीय आक्रमणाचा धडाडीने प्रतिकार करण्याची प्रेरणा दिली. त्यांच्या अगोदरच्या संतांनी विठ्ठलभक्तीचा प्रचार करून आधीच निःसत्त्व बनलेल्या समाजाला आणखी सहिष्णुतेचे पाठ दिले. त्यामुळे महाराष्ट्रांत जिकडेतिकडे दुबळा दैववाद व स्वाभिमानशून्य करंटेपणाच बोकाळला असें अजूनहि पुष्कळांना वाटतें. पण वस्तुस्थिति तशी नाही. रामदासांनी धनुर्धारी रामचंद्राच्या उपासनेचा फार मोठ्या प्रमाणांत प्रसार केला. " समर्थाची नाही पाठी । तयास भलतान कुटी[१७] " असें बजावून लोकांना बलसंवर्धनाची दीक्षा दिली.

उत्कट भव्य तेंचि घ्यावें । मिळमिळीत अवघेंचि टाकावें ।
निस्पृहपणें विख्यात व्हावें । भूमंडळीं । ॥[१८]

अशा स्फूर्तिदायक वचनांनी समाजांत महत्त्वाकांक्षा व लढाऊ वृत्ति निर्माण केली. यावद्दल कुणाचेंच दुमत नाही. परंतु अशा तऱ्हेने समर्थांची थोरवी गातांना विठ्ठलभक्तीचा उपहास करण्यांत कांही स्वारस्य नाही. भगवद्भक्तांच्या दृष्टीने राम, कृष्ण आणि विठ्ठल यात तत्त्वतः मुळीच भेद नाही. एकाच सर्वव्यापी परमेश्वराचीं तीं वेगवेगळीं रूपें आहेत. प्रत्येक अवताराचें प्रयोजन अगदी स्वतंत्र आहे. त्यामुळे त्यांच्या बाह्य स्वरूपांतहि फरक दिसला तर नवल नाही. राक्षसांचा निःपात करण्यासाठी जन्मलेला राम कोदंडधारी असावा हें स्वाभाविकच आहे. परंतु पांडुरंगाचें अवतारकार्य याहून अगदी भिन्न आहे. पतितांना पावन करणारी, दलितांचा उद्धार करणारी विठाई ही अनाथांची माउली आहे; रंजल्यागांजलेल्यांची देवता आहे. तिचें कार्य निर्भेळ विधायक स्वरूपाचें

१६. एकनाथी भागवत, ३, ३७०, ३७२-५, ३७७
१७. दासबोध, १६-१०-२०
१८ दासबोध, १९-६-१५

होतें. त्याच्या पूर्तीसाठी शस्त्रास्त्रांची गरज मुळीच नव्हती. म्हणून दया, क्षमा, उदारता, वात्सल्य इत्यादि दैवी गुणांचाच तिच्या भक्तांनी उदोउदो केला. ज्ञानेश्वरानंतर सुमारें अडीचशे वर्षांनी एकनाथ जन्माला आले. तेवढ्या अवधींत महाराष्ट्रांतील परिस्थितींत खूपच स्थित्यंतर घडून आलें होतें. *त्यामुळे ज्ञानेश्वर-एकनाथांची मूळ भूमिका एक असतांनाहि* त्यांच्या वाङ्मयांत तफावत दिसते. एकनाथांनी विठ्ठलभक्तीचा प्रसार तर केलाच; पण त्याबरोबरच रामचरित्राचें रहस्यहि लोकांना उलगडून दाखविलें.

रामचरित्राचें रहस्य

भागवतधर्माचें निरूपण करण्यासाठी एकनाथांनी एकादश स्कंध निवडला; पण कथारचनेच्या वेळीं मात्र रामायणाची कास धरिली हें *त्यांच्या समयज्ञतेचें व समाजप्रवणतेचें द्योतक आहे. रामायण व महाभारत* या दोन ग्रंथांनी आज शेकडो वर्षे हिंदवासीयांना सामाजिक नीतिमत्तेचें बाळकडू पाजलें आहे. त्यांतील महानुभावांच्या चरित्रापासून स्फूर्ति घेऊनच निरनिराळ्या काळांतील धर्मसंस्थापकांनी आमच्या सांस्कृतिक मूल्यांची जोपासना केली आहे. रामायण हें तर राजधर्म, पुत्रधर्म, क्षात्रधर्म, पत्नीधर्म, सेवाधर्म इत्यादिकांचें स्फूर्तिदायक व अमर प्रात्यक्षिक आहे. स्वतः रामाच्या चरित्रांत त्याग आणि तपस्या, प्रभुत्व आणि पराक्रम, स्वाभिमान आणि सहिष्णुता, लोकसंग्रह आणि संघटनाचातुर्य हे गुण प्रकर्षाने दिसून येतात. समाजाच्या सर्वांगीण प्रगतीला या गुणांची किती आवश्यकता आहे याची एकनाथांना पुरती ओळख होती. म्हणून त्यांनी इतक्या विस्ताराने रामचरित्राचें वर्णन केलें.

या सर्व विवेचनावरून आपल्या आधुनिक कल्पना आपण निष्कारण एकनाथांवर लादतों आहोंत असें कुणाला वाटेल. पण भावार्थरामायणांत त्यांनी पुनः पुनः रामावताराचें प्रयोजन निवेदन केलें आहे. रावणाच्या बंदिखान्यांतून देवादिकांना मुक्त करून धर्माची स्थापना करावयाची, आणि साधुसंतांना अभयदान द्यावयाचें हीच कोदंडधारी रघुनाथाची महत्त्वाकांक्षा

होती. पुनरुक्तीचा दोष पत्करूनहि ही भूमिका वाचकांच्या अंतःकरणांत बिंबविण्याची एकनाथांनी पराकाष्ठा केली आहे.

> फेडावया देवांची सांकडीं । स्वधर्म वाढवावया वाढी ।
> नामें मोक्षाची उभवावया गुढी । सूर्यवंशा गाढी दशा आली[१९] ॥
> राक्षसांच्या शिरकमळीं । खेळूं लंकेपुढें चेंडूफळी ।
> साजुक रुधिरांच्या कल्लोळीं । तृप्त कंकाळी करूं आली ॥
> तोडा नवग्रहांची बेडी । सोडा देवांची बांधवडी ।
> उभवा रामराज्याची गुढी । आशा घडफुडी तिहीं लोकीं ॥
> नाशा रे जगाचीं दुःखें । त्रैलोक्य भरा रे हरिखें ।
> दुमदुमित विश्व सुखें । परम पुरुषें श्रीरामें[२०] ॥
> येथें जालें पाणिग्रहण । लंकेसी मारिल्या रावण ।
> तें सीतेचें माझें होईल लग्न । सोहळा संपूर्ण युद्धाचा ॥
> तेथे नाचेल रणधेंडा । ओवाळणी राक्षसमुंडा ।
> पडतील अति उदंडा । बाणप्रचंडासमवेत ॥
> जानकीविवाह अल्प सोहळा । सोडणें आता देवांची बंदिशाळा ।
> तोडणें आहे ग्रहांची शृंखळा । तो आगळा उत्साह[२१] ॥

गोब्राह्मणांचा प्रतिपाळ

परधर्मीय राजकर्त्यांकडून आपल्या सनातन धर्माची होत असलेली विटंबना एकनाथांना दिसत होती. 'गाईब्राह्मणांसी जाण । पीडा करिताती दारुण । क्षेत्रवित्तदाराहरण । स्वार्थे प्राण घेताती[२२]' असे संतापजनक प्रकार वारंवार घडत होते. त्यांकडे कुणाचेंच दुर्लक्ष होण्याचा संभव नव्हता. मराठा समाज नुकताच पुन्हा हालचाल करूं लागला होता. सरंजामदार व जहागीरदार दिवसानुदिवस अधिक प्रबळ

---

१९ भा. रा. बालकांड, १–४३. २० भा. रा. बालकांड, ५,१८-१९-२१
२१ भा. रा. बालकांड, २५-७६-७८ २२. ए. भा. १०-५८८

होत चालले होते. धन, मान, ऐश्वर्य, अधिकार इत्यादि लौकिक गोष्टीं-करिता त्यांची आपआपसांत स्पर्धा सुरू झाली होती. पण धर्मसंस्थापनेचें कार्य मात्र तसेंच पडून राहिलें होतें. अशा वेळीं एकनाथांनी गोब्राह्मणप्रतिपालक रामचंद्राचें उदाहरण लोकांसमोर ठेवलें. विराधाचा वध केलेला ऐकून दंडकारण्यांतील समस्त ब्राह्मणवृंद रामाला शरण आला. त्या प्रसंगीं रामाने काढलेल्या उद्गारांतून नाथांची धर्मरक्षणाची उत्कंठा तीव्रतेने व्यक्त होते.

> संरक्षावे गोब्राह्मण । हेंचि व्रत स्वधर्माचरण ।
> मी श्रीराम असतां रक्षण । भय तुम्हांलागून पैं नसे ।।
> बाणीं भेदीन मेरुगिरी । मारीन राक्षसांच्या हारी ।
> मी रघुवीर असतां सेवक घरीं । कैसियापरी भय तुम्हां[२३] ।।
> आमुचा धर्म द्विजरक्षण । वना आलों याचि कारण ।
> खरदूषणनिर्दळण । संरक्षण साधूंसी ।।
> तुमचे आशीर्वाद जोडीं । रणांगणीं निजपरवडी ।
> मारीन राक्षसांच्या कोडी । अर्धघडी न लागतां[२४] ।।

सांस्कृतिक मूल्यांची जोपासना

भावार्थरामायणांत व भागवतांत एकनाथांनी आपल्या सांस्कृतिक मूल्यांचा व सामाजिक नीतीचा इतक्या व्यापक दृष्टीने व विविध रीतीने परामर्श घेतला आहे, की त्याचें नुसतें दिग्दर्शन करणें देखील या लहानशा लेखांत अशक्य आहे. शिवाजीसारख्या धर्मसंस्थापकाच्या कार्याला ज्या अलौकिक गुणांमुळे पुढे उठाव मिळाला, त्या गुणांची ओळख एकनाथांनी अगोदर महाराष्ट्राला करून दिली होती. मात्र एकनाथांनी शिवचरित्राचें भविष्य वर्तविलें, किंवा शिवाजीने एकनाथांच्या रामचरित्राची नक्कल चठविली असा माझ्या म्हणण्याचा आशय नाही. पण हे दोघेहि एकाच समाजरचनेंतून निर्माण झाले होते; एकच धर्मजीवनाचा आदर्श मानीत होते. त्यामुळे त्यांचें कार्य बाह्यतः जरी भिन्न दिसलें, तरी त्यांच्या

२३ भा. रा. (अरण्य) १-५०,५१. २४ भा. रा. (अरण्य) ४-२०,२१

अंतरात्म्याची ठेवण अभिन्न होती, जीवितसाफल्याची कल्पना एक होती, एवढाच माझ्या म्हणण्याचा इत्यर्थ आहे.

वीररसाचा परिपोष

मराठी काव्यप्रांतांत प्रथम एकनाथांनी वीररसाचा प्रामुख्याने परिपोष केला. भावार्थरामायणांत जागोजाग युद्धप्रसंगांचीं रौद्ररम्य व ओजस्वी वर्णनें आहेत. टाळमृदंगाच्या नादाबरोबर मराठी साहित्यांत कोदंडाचा टणत्कार व शस्त्रास्त्रांचा खणखणाट ऐकूं येऊं लागला. भागवतांत आध्यात्मिक विषयांचा ऊहापोह करतांना एकनाथांच्या भाषेचा ओघ शांत व संथ असा दिसतो. पण भावार्थरामायणांत भीषण रणसंग्रामाचें अतिरंजित चित्र रेखाटतांना त्यांच्या वाणीला खरोखर उत्साहाचें भरतें येतें. ताटिकावधाच्या प्रसंगाचें खालील वर्णन पाहा.

> ऐसें बोलोनि रघुनंदन । नमूनिया सद्‌गुरुचरण ।
> चाप सज्जोनिया जाण । साटोपें ठाण मांडिलें ॥
> ते काळीं श्रीरामस्वरूप । पाहातां काळासी सुटे कंप ।
> वीर्यधैर्याचा साटोप । परम प्रताप युद्धाचा ॥
> करितां धनुर्ष्यी टणत्कार । दुमदुमिले मेरुमांदार ।
> खळबळले सप्त सागर । पाताळीं विखार खळबळिले ॥
> धनुष्यनादें कांपे सृष्टी । न्याहा उठला वैकुंठीं ।
> ध्यानीं दचकला धूर्जटी । हडबड मोठी सुरवरां ॥
> नादें कोंदलें अंबर । दिशा जाल्या नादाकार ।
> तेणें ताटिकेचें जिव्हार । कांपे थरथरा सनादें[२५] ॥

एकनाथ आणि रामदास

एकनाथांच्या जीवितकार्याचें आतापर्यंत आपण थोडक्यांत परिशीलन केलें. समाजजीवनांतील तत्त्वज्ञान, धर्म, नीति, व्यवहार, साहित्य इत्यादि

---

२५ भा. रा. बालकांड, १२,१०७–११

अनेक अंगोपांगांचा त्यांनी सारख्याच तत्परतेने व समन्वयबुद्धीने परामर्श घेतला आहे. त्यांची विशाल दृष्टि व सर्वंकष बुद्धि बघितली म्हणजे ते नुसते एक प्रेमळ भक्त होते, एकमार्गी क्षमाशील संत होते या समजुतीचा फोलपणा ध्यानांत येतो. खरें म्हटलें तर एकनाथांचा भागवतधर्म व समर्थांचा महाराष्ट्रधर्म यांत अजिबात विरोध नाही. किंबहुना ते एकमेकांना पूरकच आहेत. हरिकथानिरूपण, राजकारण, सावधपण व साक्षेप ही रामदासांची चतुःसूत्री आहे.[२६] रामदासांनीहि इतर संतांप्रमाणेच आपल्या धर्मकल्पनेंत हरिकथानिरूपणाला अग्रस्थान दिलें होतें. परंतु प्रपंच आणि परमार्थ यांत नसता भेद कल्पून प्रपंचाची अकारण हेळसांड करण्याच्या अनिष्ट व अज्ञानजन्य प्रवृत्तीवर त्यांचा विशेष कटाक्ष होता. प्रपंचविद्येचें अथवा व्यवहारधर्माचें समर्थांनी आपल्या ग्रंथांत जितक्या सूक्ष्मतेने व साकल्याने, आग्रहाने व उत्कटतेने विवरण केलें आहे तितकें आधीच्या कोणाहि ग्रंथकाराने केलेलें नाही हें उघड आहे. परंतु त्याबरोबरच एकनाथांनी अध्यात्म आणि आचार, विचार आणि व्यवहार यांच्या एकात्मतेवर सतत भर देऊन रामदासांच्या कार्याला अनुकूल पार्श्वभूमि तयार करून ठेवली होती हेंहि विसरून चालणार नाही. तसेंच समाजजीवनाशीं संबद्ध असलेल्या हरएक गोष्टीविषयी सदैव सावधानता राखणारा एकनाथासारखा चतुरस्र लेखक क्वचितच सापडेल. आता राहतां राहिला चौथा गुण साक्षेप. अत्यंत प्रतिकूल परिस्थितींत एकनाथांनी केलेला अचाट उद्योग पाहिला की त्यांचा सगळा आयुष्यक्रम हा प्रयत्नवादाचा एक आदर्श वस्तुपाठच आहे असें म्हटल्याशिवाय राहवत नाही.

एकनाथ आणि रामदास हे दोन भिन्न पिढ्यांचे प्रतिनिधी होते. दोघांचेंहि कार्य मौलिक स्वरूपाचें आहे. एकनाथांची वृत्ति शांत व सौम्य होती. रामदासांचा स्वभाव निर्भीड व धडेतोड होता. एकनाथांच्या वेळेस समाजांत स्वाभिमानाचा व स्वत्वभावनेचा नुकताच उदय होत होता. रामदासांच्या काळांत मराठा शिलेदार स्वातंत्र्याच्या दिशेने दौडूं

२६ दासबोध, ११, ५, ४–५

लागला होता. अशा स्थितींत दोघांच्या कार्यपद्धतींत फरक पडला तर आश्चर्य नाही. एकनाथांचें धोरण धिमेपणाचें व सहिष्णुतेचें असल्याने त्यांत कुठेंहि ' हलकल्लोळ ' नाही. म्हणून स्थूलदृष्टीला त्यांच्या विवेकशीलतेंत व सौजन्यांत दुबळेपणाचा अंश दिसतो. परंतु एकनाथांची मनोवृत्ति जितकी उदार व कोमल आहे, तितकीच ती खोल व खंबीर आहे. दोघेहि समर्थच आहेत; पण त्यांचें सामर्थ्य एकाच तऱ्हेचें नाही. एकनाथांच्या वाणींत प्रबोधक शक्ति आहे; तर रामदासांच्या वाक्प्रवाहांत प्रक्षोभक तेज आहे. दोघांच्याहि अंतःकरणांत धर्मसंस्थापनेची आच आहे. मात्र एकनाथांच्या दृष्टींत आत्मसंरक्षणाचा निर्धार आहे; पण रामदासांच्या पवित्र्यांत आक्रमणाची आकांक्षा आहे. एकनाथांनी लोकसंग्रहाचा उपक्रम केला; रामदासांनी मजबूत संघटना बांधली. एकनाथांनी समाजाच्या अंतरंगाची निगा राखली; रामदासांनी बाह्यजीवनाला बळकटी आणली. रामदासांच्या मतप्रणालीवर एकनाथांच्या ग्रंथांची पुष्कळच छाप पडली आहे यांत शंका नाही. एकनाथांच्या गुणांप्रमाणे त्यांच्या कांहीं वैगुण्याचाहि वारसा रामदासांकडे आला आहे. सनातनी परंपरेचा अभिमान व ब्राह्मणवर्णाचा पक्षपात हे दोष उदारमतवादामुळे एकनाथांना फारसे बाधले नाहीत. परंतु रामदासांच्या प्रभावशाली विचारसरणीला मात्र त्यांमुळे प्रतिगामी वळण लागलें व त्यांच्या संप्रदायाचें कार्यक्षेत्र उत्तरोत्तर फार संकुचित बनलें. एकनाथांच्या केवळ विचारसरणीचीच नव्हे तर लेखनशैलीचीहि रामदासांच्या वाङ्मयावर खूप छाप पडली आहे. दोघांच्या ग्रंथांतील एक एक उतारा खाली दाखल करतों; म्हणजे या मुद्दयाचा अधिक खल करण्याचें कारण उरणार नाही.

श्रीरामें सुखी केले महाकवी । रामें सुखी केले संन्यासी ।
रामें सुखी केले तीर्थवासी । सुखी वनवासी श्रीरामें केले ॥
रामें सुखी केले त्यागी । रामें सुखी केले भोगी ।
रामें सुखी केले विरागी । सुख संभोगी श्रीराम ॥
रामें सुखी केले ब्रह्मचारी । रामें सुखी केले व्रतधारी ।
रामें सुखी केल्या नरनारी । राम सुखकारी सर्वांशी ॥ २०

रामें सुखी केले तपी । रामें सुखी केले जपी ।
रामें सुखी केले निर्विकल्पी । सुखरूप श्रीराम ॥
रामें सुखी केले दिगंबर । रामें सुखी केले वल्कलधर ।
रामें सुखी केले सदाचार । सुख साचार श्रीराम[२७] ॥

× × ×

जन्म दुःखाचा अंकुर । जन्म शोकाचा सागर ।
जन्म भयाचा डोंगर । चळेना ऐसा ॥
जन्म कर्मांची आवणी । जन्म पातकाची खाणी ।
जन्म काळाची जाचणी । नित्य नवी ॥
जन्म कुविद्येचें फळ ॥ जन्म लोभाचें कमळ ।
जन्म भ्रांतीचें पडळ । ज्ञानहीन ॥
जन्म जीवासि बंधन ॥ जन्म मृत्यूसि कारण ।
जन्म हेंचि अकारण । गाथागोवी ॥
जन्म सुखाचा विसर । जन्म चिंतेचा आगर ।
जन्म वासनाविस्तार । विस्तारला[२८] ॥

* * *

---

२७ भा. रा. बालकांड, ७–४१–४५.
२८ दासबोध ३, १, १–५.

६

तुकाराम आणि रामदास

रूढ कल्पनांचा फोलपणा

तुकाराम आणि रामदास हीं नांवें उच्चारतांक्षणींच आपल्या मनांत सामान्यतः दोन परस्परविरोधी कल्पना येतात. '*ब्रह्मानंदीं लागली टाळी*' अशा वृत्तीने रात्रंदिवस पांडुरंगाच्या नामस्मरणांत रंगून गेलेला भगवद्भक्त म्हणून आपण तुकारामांस ओळखतों. उलट आपल्या शेकडो शिष्यांना महाराष्ट्रधर्माची दीक्षा देऊन त्यांची प्रचंड संघटना उभारणारा क्रांतिकारक महंत म्हणून आपण रामदासांचा गौरव करतों. एक निवृत्तिपंथाचे उपासक, तर दुसरे प्रवृत्तिमार्गाचे प्रवर्तक असा नेहमीच त्यांच्यांतील भेद दाखविला जातो. ' वंदिलें वंदावें निंदिलें निंदावें। एक गेलें जावें त्याचि वाटा [१] । ' अशी समाजांतील बहुसंख्य लोकांची स्थिति असते. त्यामुळे कोणत्या ना कोणत्या कारणाने एकदा सर्वमान्य झालेले सिद्धान्तच ते निःशंकपणें गृहीत धरून चालतात. शिवाय विभूतिपूजेच्या भावनेमुळे प्रत्येक महनीय व्यक्ति म्हणजे एकेका प्रवृत्तीचें प्रतीक या दृष्टीने आपण तिच्याकडे पाहूं लागतों. मग साहजिकच निवृत्ति म्हटली की आत्यंतिक निवृत्ति, प्रवृत्ति म्हटली की निरपवाद प्रवृत्ति अशा भ्रामक कल्पना

---

१ तु. गा. ५६२

मळावतात. मात्र कल्पनासृष्टींत जरी निरनिराळ्या प्रवृत्तींचे असे एकजिनसी साचे आपण तयार केले, तरी सत्यसृष्टींत तशी निर्भेळ एकता कुठेच आढळत नाही. ही वस्तुस्थिति ध्यानांत घेऊनच तुकाराम व रामदास *यांच्या विचारसरणींचें आपण पुनः स्वतंत्रपणें परिशीलन केलें पाहिजे.* रामदासांनी प्रपंचाची तरफदारी केली; परंतु सुखलोलुप प्रापंचिकाना 'परमार्थास मोडूं नये। प्रपंचबळें[२]' असा इषारा देण्यास ते विसरले नाहीत. त्यांनी प्रवृत्तीचा धडाडीने पुरस्कार केला खरा; परंतु त्याबरोबरच 'विवरतां विवरतां शेवटीं। निवृत्तिपदीं अखंड भेटी। जालियाने तुटी। होणार नाही[३]' *अशी निवृत्तीची थोरवीहि त्यांनी मुक्तकंठाने गाइली आहे.* उलट तुकारामानी जरी निवृत्तीची कास धरली, तरी त्यांच्या अंतःकरणांत लोकसंग्रहाची उत्कंठा होती. 'बुडतां हे जन न देखवे डोळा[४]', 'दयेसाठी केला उपाधिपसारा[५]', 'तुका म्हणे नाव। जनासाठी उदकीं ठाव[६]', 'उजळावया आलों वाटा। खराखोटा निवाड[७]' इत्यादि उद्गार याच गोष्टींची साक्ष देतात. या सर्व विवेचनाचा इत्यर्थ इतकाच की तुकाराम व रामदास यांच्या जीवननिष्ठेत कांही मूलगामी फरक नाही. तुकारामाचा भक्तियोग कर्मप्रधानच आहे; त्यांत संन्यासवादाला थारा नाही. तसेंच रामदासांचा प्रयत्नवादहि अध्यात्मनिष्ठच आहे, त्यांत जडवादाला जागा नाही. आत्मसाक्षात्कार—मोक्ष हेंच त्या दोघांच्याहि जीवनाचें अंतिम साध्य आहे. *तरीदेखील त्यांच्या विचारांत आणि कर्तृत्वांत जो वेगळेपणा आहे,* त्याला कारण त्यांच्या भोवतालची विशिष्ट परिस्थितीच होय. रामदासांच्या साहित्याला सामाजिक अधिष्ठान आहे यांत शंकाच नाही; परंतु तुकारामांचें वाङ्मयहि त्यापासून अलिप्त नाही. या देहूकर कुणब्याने बोलचोलतां लक्षावधि लोकांची मनें वेधून घेतली, ती केवळ त्यांच्या अभंगांतील उत्कट भक्तिभावामुळे नव्हे. परमेश्वरावर प्राणापलीकडे प्रेम करणारे भक्त या मुलखांत कांही कमी नव्हते. परंतु त्यांच्या उद्गारांना 'तुकयाच्या अभंगवाणी'ची

---

२ दासबोध, २—२ ३५ ३ दा. १५—१०—८ ४ तु. गा. ९४८

५ तु. गा. २९१९ ६ तु. गा. ४०८१ ७ तु. गा. ३१८

लोकप्रियता लाभली नाही. तसें पाहिलें तर तुकारामांचा काळ हा मराठी वाङ्मयाचा उत्कर्षकाळ होता. त्यांच्या आयुर्मर्यादेच्या आसपास मुक्तेश्वरासारखा अभिजात कलावंत, रामदासासारखा चतुरस्र संघटक, रघुनाथासारखा प्रतिभासंपन्न आख्यानकवि आणि वामनासारखा व्युत्पन्न टीकाकार हे मराठींत ग्रंथरचना करीत होते. या सर्वांच्या मानाने तुकारामांची परिस्थिति अत्यंत प्रतिकूल होती. त्यांच्यापाशी धड ना विद्या, ना पैसा, ना प्रतिष्ठा. अशा स्थितींत या वाङ्मयीन संपन्नतेच्या कालखंडांतहि त्यांनी लोकप्रियतेचा उच्चांक गाठला. त्यांची कीर्ति महाराष्ट्राच्या कानाकोपऱ्यांत जाऊन पोहोचली *आणि सामान्य जनतेच्या अंतःकरणांत त्यांनी कायमचें स्थान* पटकाविलें. 'कोण सांगायास । गेले होते देशोदेश । नेलें वाऱ्याहातीं माप । समर्थ तो माझा बाप[८]' हा तुकारामांचा धन्योद्गार वाचला म्हणजे त्यांच्या लोकप्रियतेचीं कारणें अधिक खोलवर शोधलीं पाहिजेत असें वाटल्याशिवाय राहत नाही.

अंतरंगाची ओळख

तुकारामांचे सर्वच वाङ्मय–त्यांतील कांही आत्मनिवेदनपर व कांही उपदेशपर असलें तरी प्रासंगिक व सहजस्फूर्त आहे. आज उपलब्ध असलेल्या त्यांच्या साडेचार हजार अभंगांत 'अनेक बुद्धीचे तरंग । क्षणक्षणा पालटती रंग[९]' असें त्यांचें भावसंपन्न व तरलतर अंतर्जीवन साकल्याने प्रतिबिंबित झालें आहे. म्हणून त्या त्या अभंगांची तात्कालिक पार्श्वभूमि लक्षांत घेतल्याशिवाय नुसत्या पांचपंचवीस वचनांच्या अनुरोधाने आपण सर्वसामान्य निष्कर्ष काढूं लागलों, तर त्यामुळे तुकारामांच्या भूमिकेचा विपर्यास होण्याचा संभव आहे. मात्र त्यांच्या बाह्य जीवनाची तपशीलवार व विश्वसनीय माहिती सध्या तरी आपल्यापाशी नाही. अशा स्थितींत कल्पनेने त्यांच्या जीवनाचें नेमकें 'वर्म' हातीं लागलें, तरच आपणांस त्यांच्या परस्परविरोधी वचनांचा मेळ घालतां येईल, स्फुट अभंगांचा संदर्भ जुळवितां

८ तु. गा. ६९५ ९ तु. गा. २२४७

येईल; आणि त्यांच्या विचारसरणीचें रहस्य समजण्यास अडचण पडणार नाही. या ठिकाणीं *कौंट टॉलस्टॉय यांनी दिलेला एक दाखला* नमूद करावासा वाटतो[१०]: एकाच मूर्तीचे निरनिराळे तुकडे एकत्रित करून एक मनुष्य तिची पुनर्रचना करूं पाहत होता. वेगवेगळ्या कल्पना मनाशीं योजून त्यानें खूप खटपट केली, पण ती फलद्रूप झाली नाहीं. मात्र या मूर्तीचा अचूक आराखडा जेव्हा त्याला सहजगत्या स्फुरला, तेव्हा प्रत्येक तुकड्याची योग्य जागा त्याला सापडूं लागली; आणि पूर्वी निरर्थक वाटणारे ते सुटे सुटे तुकडे आता साभिप्राय व अर्थपूर्ण वाटूं लागले. हाच न्याय तुकारामांच्या अभंगांनाहि लागू करावयास हवा. शिवाय तुकारामांनी वारकरी पंथाची दीक्षा घेतली होती. त्यामुळे या पंथांतील सर्व संतांच्या वाङ्मयांत येणारे ठराविक विषय आणि परंपरागत विचार त्यांच्या वाङ्मयांतहि पुनः पुनः आले तर नवल नाही, म्हणून त्यांच्या विचारसरणीचें पृथक्करण करतांना सांप्रदायिक संकेत आणि स्वतंत्र प्रेरणा यांची गल्लत होऊं देतां कामा नये. केवढाहि मोठा विचारवंत झाला तरी त्याला गतकालाचें दडपण अजिबात झुगारून देता येत नाही. कांही तरी जुने संस्कार शिल्लक राहतातच. समर्थांचा दासबोध घेतला तरी त्यांतील किती तरी समास केवळ रूढ विचारांच्या अनुवादांतच खर्ची पडले आहेत असें दिसून येईल. या दृष्टीने जरूर ती खबरदारी घेऊन *आपण तुकारामांचे अभंग वाचले*, तरच आपणांस त्यांच्या अंतरंगाची ओळख पटेल. सुदैवाने रामदासांच्या बाबतींत बऱ्याच कमी अडचणी आहेत. दासबोधासारखा त्यांचा सुसंबद्ध व स्वयंपूर्ण ग्रंथराज आपल्यापुढे आहे. त्यांच्या अनेक स्फुट प्रकरणांतहि तुकारामांच्या मानाने पुष्कळच एकरूपता आहे. शिवाय त्यांतील कांही प्रकरणांची तरी ऐतिहासिक पार्श्वभूमि आपणांस माहीत झाली आहे. तसेंच रामदासांच्या लिखाणांत भावनोत्कटतेपेक्षा बुद्धिचातुर्याचा भाग अधिक आहे. त्यामुळे त्यांची वैचारिक बैठक समजून घेणें विशेष अवघड नाही.

---

१०. A Confession and What I Believe, p. 108

व्यक्ति आणि वाङ्मय

सर्वसाधारण लोकांप्रमाणे तुकोबाहि पूर्ववयांत आपला पिढीजाद व्यवसाय सांभाळून नेटकेपणाने संसार करीत होते. पण पुढे एकामागून एक त्यांच्यावर आपत्तीचे डोंगर कोसळले. व्यापारांत दिवाळें निघालें. पडत्या काळांत इष्टमित्रांचा व सग्यासोयऱ्यांचा अत्यंत कटु अनुभव आला. दुष्काळांत पहिली बायको व मुलगा अन्नान्न करीत मृत्युमुखीं पडलीं. म्हणून दुःखविस्मृतीसाठी एकान्तवासांत जाऊन त्यांनी नामसंकीर्तनाचा रूढ मार्ग पत्करला. 'वेढियेलों चोरीं अंतर्बाह्यात्कारी। कणव न करी कोणी माझी[11]' अशा उद्वेगजनक स्थितींतून मुक्त होण्यासाठी एक पळवाट म्हणूनच तुकोबांनी परमार्थाकडे धाव घेतली. हळूहळू निराशेचा भर ओसरला. पण दुःखाच्या आघातांनी अंतर्मुख बनलेली त्यांची वृत्ति बदलली नाही. संसाराचा खेळ ऐन रंगांत आला असतां काळाच्या निष्ठुर तडाख्याने सारा डाव उधळला गेला, आपल्या बायकोचे व मुलाचेहि प्राण आपणांस वाचवितां आले नाहीत, तेव्हा 'ओलें मातीचा मरंवसा। का रे धरिशी मानसा[12]', 'काळाची हे उडी पडेल बा जेव्हा। सोडविना तेव्हा मायबाप[13]' असे विचार त्यांच्या डोक्यांत घोळूं लागणें साहजिकच आहे. आपल्या विकलतेची व अगतिकतेची त्यांना शिसारी आली. परिस्थितीच्या हातांतील बाहुलें बनण्यासाठीच का आपला जन्म आहे? सुखदुःखांचे आघात खंबीरपणें सहन करण्याची गुरुकिल्ली आपणांस कधीच सापडणार नाही का? प्राप्त परिस्थितीशीं निर्भयतेने सामना देण्याची हिंमत आपल्या अंगीं येणार नाही का? अशा स्वरूपाचे अनेक प्रश्न त्यांच्या मनात निर्माण झाले असतील. म्हणून एकदा विस्कटलेला संसाराचा मांड पुनः पूर्वीच्याच ठराविक पद्धतीने मांडीत बसण्याची यातायात न करतां त्यांनी जीवनाचें सत्यस्वरूप शोधून काढण्याचा निश्चय केला; आणि 'आता कोण पाहे मागे परतोनि[14]', अशा निर्धाराने त्यासाठी खडतर साधना

---

११ तु. गा. ९१ १२ तु. गा. ४०३०

१३ तु. गा. २८०७ १४ तु. गा. १६३०

आरंभिली. त्यांच्या क्षणिक वैतागाचें वैराग्यांत रूपांतर झालें. त्यांच्या भोळ्या भक्तीला विवेकानें बळकटी आली. आपण स्वीकारलेला आत्मानुभवाचा मार्ग म्हणजे सतीचें वाण आहे याची त्यांना जाणीव होतीच. रात्रंदिवस स्वतःच्या मनाशीं व बाह्य जगाशीं त्यांचा ध्येयनिष्ठेनें ते झगडले. एक क्षणभरहि गाफील न राहतां मन काबूंत आणण्याची त्यांनी पराकाष्ठा केली. परमार्थसाधनेंत गुरूपदेश आवश्यक असतो. तो तुकारामाना स्वप्नांतच लाभला. ज्ञानदेवांवर निवृत्तिनाथांचें कृपाछत्र होतें. एकनाथांवरहि जनार्दनस्वामींच्या मायेची पाखर होती. पण तुकारामांना कोणाहि थोर पुरुषाचें प्रत्यक्ष मार्गदर्शन न मिळाल्यामुळे अखेरपर्यंत स्वतःवरच त्यांना विसंबून राहावें लागलें. वेळोवेळीं निराशेचे प्रसंग येत. प्रपंच व परमार्थ हे दोन्ही गमावून शेवटीं जगांत आपलें हसें तर होणार नाही ना अशी कधी कधी धास्ती वाटे. पण या सर्व दिव्यातून ते सहीसलामत पार पडले आणि केवळ निश्चयाच्या बळावर ' कासया उदास असों देहावरी । अमृतसागरीं बुडोनिया[१५] ' अशा जीवन्मुक्त दशेला पोहोचले.

तुकाराम हे शूद्र असल्यामुळे त्याना वेदाध्ययनाचा अधिकार नव्हता. तेव्हा त्यांनी सतवचनांच्या श्रवणानें, वाचनानें व मननानेच विचारधन जोडलें; आणि अनुभवाच्या आगींतून तें तावूनसुलाखून घेतलें. या दृष्टीने त्याचें मोठेपण हें स्वयंनिर्मित आहे. आणि म्हणूनच त्यांच्या ठिकाणीं ' धन्य म्हणवीन येह लोकीं लोकां । भाग्य आम्हीं तुका देखियेला[१६] ' असा जबर आत्मविश्वास निर्माण होऊं शकला. तुकाराम म्हणजे सात्त्विकतेची मूर्ति, दया-क्षमा-शांतीचा पुतळा, व्यवहारपराङ्मुखतेची परिसीमा अशी सार्वत्रिक समजूत आहे. त्यांच्या बाह्य वेषावरून त्यांच्यावर भोळसटपणाचाहि छाप कायमचा बसला आहे. परंतु तुकारामांचा जीवनक्रम पाहिला, वाङ्मय तपासलें, तर त्यांत भाबडेपणाचा किंवा एककल्लीपणाचा लेशहि नाही याबद्दल तावडतोब खात्री पटते. ' वेष धरावा बावळा । अंतरी असाव्या नाना कळा[१७] ' हें समर्थवचन तुकोबांना तरी तंतोतंत लागू पडतें. व्हानमहान व्यवहारांत ते पक्के असतील. छोट्यामोठ्या प्रापंचिक गोष्टींकडे

१५ तु. गा. ८७१. १६ तु. गा. १५८९. १७ दा. १५-१-३१

-त्यांचें दुर्लक्षहि झालें असेल; परंतु त्यांच्या स्वतःच्या खास कार्यक्षेत्रांत त्यांच्या बुद्धीची कुशाग्रता, विचारांची सर्वंकषता, अवलोकनाची सूक्ष्मता, मनाची तीव्र संवेदनक्षमता, आणि स्वभावांतील आक्रमणशीलता, हीं दिसून आल्याशिवाय राहत नाहीत. ते जितके नम्र आहेत, तितकेच फटकळ आहेत; जितके क्षमाशील आहेत, तितकेच भांडखोर आहेत; जितके दयाळू आहेत तितकेच निष्ठुरहि आहेत. ' दुर्जनांसि पंचानन । तुका रजरेणु संतांचा [१८] ' अशीच वास्तविक त्यांची भूमिका आहे. जगाशीं वागतांना तर त्यांनी निःस्पृहता व स्पष्टवक्तेपणा दाखविला आहेच. परंतु, प्रत्यक्ष विठ्ठलाशीं भांडतांनाहि त्यांनी कांही भीडभाड ठेवलेली नाही. नामदेवांच्या सगुणोपासनेंत आत्मसमर्पणाची ओढ आहे, तर तुकारामांच्या भक्तिभावनेंत आत्मविकासाची प्रेरणा आहे. त्यामुळेच तुकारामानी परमेश्वरासाठी जरी आपल्या सर्वस्वावर पाणी सोडलें, तरी भक्तीच्या भरांतहि त्यांना आपल्या व्यक्तित्वाचा विसर पडला नाही. देवाच्या पायाशीं बसून त्यांचें समाधान झालें नाही स्वतःच देव बनण्याची त्यांनी महत्त्वाकांक्षा बाळगली. ' अणुरणीयां थोकडा । तुका आकाशाएवढा [१९] ', ' तुका म्हणे आम्ही विठोबाचे दास । करूनि ठेलों ग्रास ब्रह्मांडाचा [२०] ' इत्यादि वचनांत त्यांच्या या आत्यंतिक आत्मनिष्ठेचेच पडसाद उमटले आहेत.

तुकारामांना आपल्या आयुष्यांत पावलोपावलीं झगडा करावा लागल्यामुळे त्यांच्या साहित्यांत शीतल स्वप्नमयतेचा मागमूसहि नाही. उलट वास्तवतेच्या खडकाळ प्रदेशांतूनच वेडीवाकडीं वळणें घेत त्यांचा काव्यनिर्झर वाट काढतांना दृष्टीस पडतो. त्यांच्या वाङ्मयांतील कांही भाग त्यांच्या हृदयमंथनाचा निदर्शक आहे; आणि कांही भाग त्यांच्या आवतींभोवतीं रोजच्या रोज दिसणाऱ्या सामाजिक दृश्याच्या प्रतिक्रियेंतून निर्माण झालेला आहे. त्यामुळे ' अंतरींचें धांवे स्वभावें बाहेरी [२१] '

---

१८ तु. गा. ४४५४ — १९ तु. गा. ९९२
२० तु. गा. १६३० — २१ तु. गा. २८९

अशीच त्यांच्या अभंगांची घाटणी आहे. त्यांच्या विचारसरणींत सकसपणा आहे व वाणींत रोखठोकपणा आहे. शेती, व्यापार, कारागिरी, युद्ध यांसारख्या विविध क्षेत्रांतील त्यांचे मार्मिक दृष्टान्त अनुभवाच्या उत्कटतेने स्फुरलेले आहेत; कल्पनाविलासाने नटलेले नाहीत. हिरा–ऐरण, अग्नि–सुवर्ण, युद्ध–शौर्य, माल–कस, टाकीचे घाव–देवपण यांविषयींचे वारंवार येणारे दाखलेहि त्यांच्या वृत्तींतील कणखरपणाचेच द्योतक आहेत. तुकारामांची लेखनशैली इतकी मर्मग्राही व धारदार आहे की त्यांच्या अभंगांतील प्रत्येक चरण वाचकांच्या अंतःकरणाचा ठाव घेतल्याखेरीज राहत नाही. म्हणूनच त्यांच्या वाङ्मयांतील किती तरी म्हणीवजा सुभाषितें आज तीनशे वर्षे सामान्य जनतेच्या तोंडीं खेळत आहेत.

‘ तीक्ष्ण उत्तरें ’

आध्यात्मिक साधनेचा मार्ग आक्रमीत असतांनाच तुकारामांना आपल्या जीवितकार्याची ओळख पटली. धर्मरक्षणासाठीं युगायुगांत अवतार धारण करणाऱ्या परमेश्वराचें कार्यच त्यांच्या भक्तांनीहि निरंतर चालू ठेवलें पाहिजे असें त्यांना वाटत होतें.[२२] त्यांना मुक्तीची चाड नव्हती,[२३] सुखदुःखाची क्षिति नव्हती. पांडुरंगाचा सेवक म्हणून लोकांना सन्मार्गास लावण्यासाठीं पुनः पुनः जन्म घेण्याची तयारी होती.[२४] आपल्या या कार्याचें स्वरूप त्यांनी आपल्या अभंगांत जागोजाग प्रगट केलें आहे :

(अ) धर्माचें पाळण । करणें पाखांडखंडण ।
हेंचि आम्हां करणें काम । बीज वाढवावें नाम ॥

---

२२ देवासी अवतार भक्तांसी संसार । दोहींचा विचार एकपणें ॥
—तु. गा. २०३८

२३ भक्तीच्या उत्कर्षें । नाहीं मुक्तीचें तें पिसें ॥ तु. गा. २३४५

२४ तुका म्हणे आम्ही मृत्युलोकीं भले । तुझेचि अंकिले पांडुरंगा ॥
—तु. गा. २१५२

(आ) आम्हां हें कौतुक जगा द्यावी नीत ।
करावे फजित चुकती ते ॥

(इ) सांगतों ते धर्मनीतीचे संकेत । सावधान हित व्हावें तरी ॥

(ई) आम्ही वैकुंठवासी । आलों याचि कारणासी ।
बोलिले जे ऋषी । साच भावें वर्ताया ॥

(उ) धर्म रक्षावयासाठी । करणें आटी आम्हांसी ।
वाचा बोलों वेदनीती । करूं संतीं केलें तें[२५] ॥

या सर्व उक्ति पाहिल्या म्हणजे तुकारामांच्या अंतःकरणांत लोकोद्धाराची प्रेरणा होती हें स्पष्टपणें कळून येतें. त्यांच्या वाङ्मयांत इतर अनेक सांप्रदायिक विषय आले आहेत; पण त्यांचा मुख्य भर चारित्र्य, धर्मनिष्ठा, भूतदया, सदाचार व नीति यांवरच आहे. अध्यात्म आणि भक्ति यांचें क्षेत्र व्यक्तिनिष्ठ असूं शकेल. पण धर्म आणि नीति यांची वाढ समाजांत होते. राजा आणि प्रजा, स्वामी व सेवक, पिता व पुत्र पति आणि पत्नी, गुरु आणि शिष्य इत्यादि सामाजिक संबंधांतूनच नीतीचा उगम होतो. म्हणूनच तुकारामांनी ठिकठिकाणीं धर्माबरोबर नीतीचाहि मुद्दाम उल्लेख केला आहे. धर्मरक्षणाचें कार्य द्विविध आहे. नुसतें सुष्टांचें परिपालन करून भागत नाही, तर दुष्टांचें दंडनहि करावें लागतें याची त्यांना पुरी जाणीव होती. म्हणून त्यांनी धर्मरक्षणाबरोबर 'पाखांडखंडणा'ची, नीतिपाठाबरोबर दंभस्फोटाचीहि जबाबदारी पत्करली. 'दुर्जनाचा मान । सुखें करावा खंडण', 'होइल तैसें बळ । फजीत करावे ते खळ[२६]' असें त्यांचें न्यायनिष्ठुर धोरण होतें. ज्ञानेश्वर, नामदेव, एकनाथ व तुकाराम हे एकाच पंथाचे आधारस्तंभ खरे; पण प्रत्येकाचा स्वभावधर्म वेगळा. प्रत्येकाचा कार्यभाग निराळा. त्यामुळे त्यांच्या भाषाशैलींत खूपच अंतर आहे. ज्ञानेश्वरांचें पदलालित्य, नामदेवांची भावकोमलता,

---

२५ तु. गा. २१३६, ८३४, २७४, ५२०, २६०.

२६ तु. गा. २१३८, ५५४.

एकनाथांचा धीरगंभीरपणा तुकारामांत नाही. ' तीक्ष्ण उत्तरें । हातीं घेउनि बाण फिरे [२७] ' अशा हिरिरीने त्यांनी समाजांतील दुष्ट प्रवृत्तींवर हत्यार उपसलें. संतमहंतांचा सुळसुळाट झाला होता. पुस्तकी विद्येचें स्तोम माजलें होतें. अशा स्थितींत नुसते सामान्य सिद्धान्त सांगत न बसतां तुकारामांनी प्रत्येक पंथांतील (स्वतःचा पंथहि न वगळतां) ढोंग चव्हाट्यावर मांडलें आहे. ज्या नैतिक मूल्याच्या द्वारें समाजाचा उत्कर्ष होतो, त्यांचें महत्त्व लोकांच्या मनांत बिंबविण्याची त्यांची खटपट होती. परकीय आक्रमणामुळे समाजाची हानि होतेच, पण अंतर्गत दोषांमुळेहि समाज रसातळाला जातो. समाजाचा प्रत्येक घटक जबाबदार, कर्तव्यनिष्ठ आणि निःस्वार्थी नसेल तर केवळ भौतिक बळाच्या जोरावर लोकहित साधतां येत नाही याचीं उदाहरणें इतिहासांत कांही थोडींथोडकीं नाहीत. शिवाजी-राजांपाशी संख्याबळ व शस्त्रबळ खूपच कमी होतें; तरीहि त्यांच्या सैनिकांनी अद्भुत पराक्रम गाजविला. कारण ते जातिवंत ' पाईक ' होते; भाडोत्री नोकर नव्हते. त्यांच्यापाशी इमान होतें; सत्यप्रीति होती; धर्मनिष्ठा होती. तानाजी, बाजी प्रभु, जिऊ महाला यांच्या कर्तृत्वांत जिवंत प्रेरणेचा, नैतिक बळाचाच आविष्कार अधिक आहे. तुकोबांचें ' पाइकीचे अभंग ' पाहिले, म्हणजे मध्ययुगीन नैतिक मूल्यांची बरोबर कल्पना येते. पुण्याच्या आसपासच्या मुलखांत त्यांचीं कीर्तनें प्रत्यहीं झडत असत. याच प्रांतांतून शिवाजीला किती तरी लढवय्ये मिळाले. ' सामर्थ्य आहे चळवळीचें । जो जो करील तयाचें । परंतु येथे भगवंताचें । अधिष्ठान पाहिजे [२८] ' असें रामदासांचें वचन आहे. त्यांत अभिप्रेत असलेलें ' भगवंताचें अधिष्ठान 'च निर्माण करण्याची तुकारामांची उमेद होती. म्हणून त्यांच्या जीवितकार्याला सामाजिक बैठक नव्हती हा आक्षेप अगदी निराधार आहे.

वैश्य-शूद्रांचे प्रतिनिधि

तुकारामांनी भक्तिपंथाचा प्रसार करतांना समाजांतील नीतिमूल्यांची जोपासना केली असें म्हटलें, तरी येवढ्यानें त्यांच्या कामगिरीचा पुरा

---

२७ तु. गा. २१३६. २८ दा. २०—४२६.

उलगडा होत नाही. तुकाराम जातीने शूद्र व व्यवसायाने वैश्य होते. त्यांनी आपल्या अभंगांत या गोष्टीचा अनेकदा उल्लेख केला आहे.[२९] महाराष्ट्रांत शहरें अगोदर थोडीं, आणि त्या मानाने व्यापारहि बेताचाच. यामुळे येथील सर्वसाधारण वैश्यांची स्थिति शूद्रांहून फार भिन्न नव्हती. तेव्हा महाराष्ट्रांतील बहुजनसमाजाची संस्कृति ही मुख्यतः शेतकऱ्यांची व कारू-नारूंचीच होती असें म्हणावयास हरकत नाही. या वर्गाच्या भावना आणि आकांक्षा तुकारामांच्या वाङ्मयांत आत्मीयतेने प्रगट झाल्या आहेत. हेंच त्यांच्या व्यक्तित्वाचें वैशिष्ट्य आहे. त्यांचा अलौकिक जीवनक्रम शूद्रातिशूद्रांच्या दृष्टीने अभिमानास्पद व स्फूर्तिदायक आहे. 'उद्धरेदात्मनाऽऽत्मानम्' या गीताप्रणीत सिद्धान्ताचें तें मूर्तिमंत उदाहरण आहेत. एका यःकश्चित् कुणब्याने कुठल्याहि बाह्य शक्तींची मदत नसता केवळ आपल्या तपःसामर्थ्याने एवढी दिगंत कीर्ति मिळवावी ही घटनाच सामाजिक दृष्ट्या मोठी. अर्थपूर्ण आहे. लक्षावधि शूद्रांच्या आशाआकांक्षा या साध्यासुध्या घटनेंत बीजरूपाने सामावल्या आहेत. तुकारामांच्या भक्तमंडळांत तेली, माळी, कुणबी, कासार इत्यादि निरनिराळ्या जातींचे लोक आहेत. त्यांच्या सोळा प्रमुख शिष्यांत नऊ ब्राह्मण आहेत. पण रामेश्वरभट व कचेश्वर ब्रह्मे वगळले, तर बाकीचे ग्रामजीवनाशीं पिढ्यानुपिढ्या संलग्न असणाऱ्या जोशी–कुळकर्ण्यांच्या वर्गांतीलच आहेत. त्या काळीं बलुतेदार आणि शेतकरी यांच्या भौतिक जीवनाचें क्षेत्र अत्यंत संकुचित होतें. 'मिरासीचें म्हूण सेत। नाही देत पीक उगे[३०]' हें ओळखून शेतकरी दिवसभर जरी शेतांत राबला, तरी त्याला आकाशाकडे डोळे लावून बसावें लागेच. बलुतेदारांचें उत्पन्न तर सर्वस्वीं शेतकऱ्यांवर

---

२९ याति शूद्र वैश्य केला वेवसाव। तु. गा. १३३३
शूद्रवंशीं जन्मलों। म्हणोनि दंभें मोकलिलों तु. गा. २७६५
बरा कुणबी केलों। नाही तरि दंभेंचि असतों मेलों तु. गा. ३२०.
जातीचें वाणी मी पोटीचें कुडें। नका मजपुढे ठकाठकी तु. गा. १८५९_
३० तु. गा. ८१

अवलंबून असे. दळणवळणाचीं साधनें कमी असल्यामुळे दुष्काळ पडला की राजापासून रंकापर्यंत सर्वच हतबुद्ध होत. अशा रीतीनें प्रयत्नांची गति खुंटली की लोक प्रारब्धापुढे मान वाकवीत; आणि 'अवघा नाशवंत । हें तों प्रारब्धा आधीन[३१]' असे शब्द सहजच त्यांच्या मुखांतून बाहेर पडत. बाह्य परिस्थितींतील कार्यकारणभाव जोंपर्यंत गूढ व अज्ञात होता, तोंपर्यंत विचारसृष्टींतहि अदृष्टाचें, पूर्वकर्माचें प्राबल्य होतें. पण विज्ञानयुगांत सृष्टीचें स्वरूप उलगडूं लागतांच विचारक्षेत्रांतहि बुद्धिवादाचा उदय झाला. जन्मसिद्ध जातिव्यवस्थेनें जखडलेल्या आपल्या समाजांत प्रयत्नवादाला फारच थोडी जागा होती. त्यांत स्पर्धेचा धोका उत्पन्न झाला नाही; पण त्याला चुरशीचा फायदाहि मिळाला नाही. अशा स्थितींत जीवनांतील संकटाशीं व दुःखांशीं नेटाने झगडण्यास त्या काळीं तरी शूद्रांना एकच मार्ग मोकळा होता. तो म्हणजे *अंतर्मुख बनून भक्तिपंथाच्याद्वारे* आपलें मन सुदृढ व सुसंस्कृत करणें हा होय. अंतःकरणांतील नानाविध विकारांना सतत पायबंद घालून व्यापक दृष्टीने व समाधानी वृत्तीने आपलें कर्तव्य करीत राहण्यानेच त्यांच्या व्यक्तित्वाचा थोडा तरी विकास होण्याचा संभव होता. त्यासाठी रोजचा व्यवहार सोडण्याची जरूरी नव्हती. 'न लगे हा लौकिक सांडावा वेव्हार । घ्यावें घनान्तर भस्म दंड[३२]' असें तुकारामांनी स्पष्टच म्हटलें आहे; इतकेंच नव्हे तर संसार आणि संन्यास, प्रवृत्ति आणि निवृत्ति, त्याग आणि भोग यांचें 'वर्म' न जाणतां जोडलेला बाह्यरंग म्हणजे मिथ्याचारच होय, असा त्यांच्या समग्र वाङ्मयाचा सूर आहे.[३३] या मार्गांत व्यक्तीच्या स्वतंत्र कर्तृत्वाला मुबलक वाव होता.

---

३१ तु. गा. २६८ ३२ तु. गा. ९६

३३ तुका म्हणे चुकलें वर्म । केला अवघाचि अधर्म ॥
भोगें घडे त्याग । त्यागें अंगा येती भोग ॥
ऐसें उफराटें वर्म । धर्मा अंगींच अधर्म ॥
संपादिला तो हा अवघा बाह्य रंग । तुझा नाहीं संग अभ्यंतरीं ॥
तु. गा. १०, ९३, ३८५१

पुस्तकी विद्येच्या पांगुळगाड्याची गरज नव्हती. श्रद्धा आणि साधना यांच्या साह्याने कोणत्याहि जातींतील मनुष्याला आपली उन्नति करून घेण्यास मुभा होती.

या ठिकाणीं भक्ति ही एक पळवाट आहे असें मानण्याचें कारण नाही. कारण या भक्तिपंथांत दुःखाचा तात्कालिक विसर हें उद्दिष्ट नसून दुःखाला नामोहरम करण्याइतर्के मनोधैर्य हेंच साध्य आहे. सामाजिक जीवनांत भौतिक ऐश्वर्याइतकेंच मानसिक उन्नतीला, सांस्कृतिक प्रगतीला महत्त्व आहे. वारकरी पंथांतील तुकारामांसारख्या संतांच्या पुण्याईनेच मराठी भाषा संपन्न झाली आणि महाराष्ट्रीय संस्कृतीला परंपरा लाभली. मध्ययुगांत धार्मिक व सांस्कृतिक जीवन एकमेकांपासून भिन्न नव्हतें. तुकारामांच्या काव्याचा विषय जरी परमार्थपर असला, तरी त्यांना मिळालेली कवित्वाची प्रतिष्ठा ही लौकिकच होती, तेव्हा आत्म-विकासाच्या दृष्टीने मन बदलण्याचा हा मार्ग बाह्य परिस्थिति बदलण्याच्या मार्गापेक्षा गौण असला, तरी अगदी पळपुटेपणाचा होता असें म्हणता येत नाही. मग भौतिक परिस्थिति बदलण्याचा यत्न तरी या विचारवंतांनी कां केला नाही असा प्रश्न उत्पन्न होतो. परंतु तो अधिक मूलगामी व गुंतागुंतीचा आहे. सबंध हिंदुस्थानात, फार काय पण सगळ्या आशिया-खंडांत, बाह्य परिस्थिति आमूलाग्र बदलून टाकण्याची प्रवृत्ति कां निर्माण झाली नाही याचा स्वतंत्रपणेंच विचार केला पाहिजे. त्याबद्दल तुकारामां-सारख्या एखाददुसऱ्या व्यक्तीला जबाबदार धरतां येणार नाही.

वेदविषयक न्यूनगंड

तुकाराम हे खरोखरीच शूद्रवर्णाचे प्रतिनिधि होते याचें आणखी एक प्रत्यंतर त्यांच्या वाङ्मयांत सापडतें. वैदिक परंपरेचा वारसा हा मुख्यतः ब्राह्मण–क्षत्रियांचा आहे. तिच्यांत शूद्रातिशूद्रांना मानाचें स्थान नाही. वेदाध्ययनाचा राजमार्ग त्यांना बंदच होता. त्यामुळे भक्तीच्या पाऊलवाटेने आपली जीवनयात्रा सफल करून घेण्याखेरीज त्याना गत्यंतर नव्हतें. बौद्धिक पात्रता असतांनाहि आपणांस वेदाधिकार नाही ही गोष्ट तुकारामांच्या अंतःकरणाला लागून राहिली असावी असें दिसतें. कारण

वेदविद्येबद्दलचा हा न्यूनगंड निरनिराळ्या स्वरूपांत त्यांच्या वाङ्मयांत डोकावतो. ज्ञानेश्वरादिकांच्या ग्रंथांचे संस्कार त्यांच्या मनावर होते. वारकरी पंथाची चौकट त्यांनी पत्करली होती. त्यामुळे 'तरावया आधी शोधा वेदवाणी', 'वेदशास्त्र नाही पुराण प्रमाण । तयाचें वदन नावलोका,[३४]' अशा शब्दांत त्यांनी वेदप्रामाण्याचा पुरस्कार केला आहे. परंतु त्याबरोबरच पढिक पंडितांना वेदाचें रहस्य कळत नाही,[३५] ते नुसते ज्ञानाचे आंधळे भारवाहक आहेत;[३६] त्यांच्या पाठांतराला चिंतनाची जोड नाही, अनुभवाचा आधार नाही; म्हणून त्यांचें ब्रह्मज्ञान आत्महिताच्या दृष्टीने व्यर्थच होय असा त्यांचा स्पष्ट अभिप्राय आहे. तेव्हा वेदाचें खरें मर्म समजून घ्यावयाचें असेल, तर संतांचेच पाय धरले पाहिजेत; कारण ज्याने वेद निर्माण केले, तो परमेश्वरच संतांचा मार्गदर्शक आहे; 'शास्त्राचें जें सार वेदाची जो मूर्ति । तो माझा सांगाती प्राणसखा[३७]' असें थोर भाग्य आम्हां विष्णुदासांना लाभलें आहे. म्हणूनच चारहि वेदांनी, साही शास्त्रांनी व अठरा पुराणांनी वैष्णवांची कीर्ति गाइली आहे.[३८] तेव्हा आमच्याखेरीज वेदांचा अर्थ कोण सांगूं शकणार ? आम्ही केवळ निमित्तमात्र आहोत. विठ्ठलच आमचा बुद्धिदाता आहे. तोच आमच्या मुखाने बोलतो. त्यामुळे आमच्या शब्दाशब्दांत वेदांचा मथितार्थ साठविलेला आहे.[३९] 'तुका तरी सहज बोले वाणी । त्याचे घरीं वेदान्त वाहे पाणी[४०]' अशा अर्थाचीं किती तरी वचनें

---

३४ तु. गा. ९८, २१८६.

३५ वेदाचें गव्हर न कळे पाठकां । अधिकार लोकां नाही येरां तु. गा. ३१५

३६ जग देव परी निवडीन निराळे । ज्ञानाचे आंधळे भारवाही तु. गा. ५५०

३७ तु. गा. २९५

३८ वैष्णवांची कीर्ती गाइली पुराणीं । साही अठराजणीं चहूं वेदीं ॥ तु. गा. २०१३

३९ तुका म्हणे आगमीचें । मथिलें साचें नवनीत ॥ तु. गा. १२९६

४० तु. गा. २९४३

तुकारामांच्या अभंगांत ठिकठिकाणीं पसरलेलीं आहेत. वेदाध्ययनाच्या अधिकाराला जरी आम्ही पारखे झालों असलों, तरी अंतःस्फूर्तीनें त्यांतील तत्त्वज्ञानाचा आम्ही छडा लावला आहे[४१] असा दावा मांडण्यास ते कधीं कचरत नाहीत. त्यांच्या बोलण्यांत एका बाजूला ते इतका विलक्षण आत्मविश्वास दाखवितात, पण दुसऱ्या बाजूस पहावें तो स्वतःकडे खूपच कमीपणा घेतात. आपण शूद्र आहोंत, अविद्वान् आहोंत, आपल्या वाङ्मयाला लौकिकदृष्ट्या कांहीं किंमत नाहीं याची त्यांना कल्पना होती. म्हणून वेळीं–अवेळीं ते श्रुतिस्मृतिपुराणांचा हवाला देतात. ' मी काय बोलणार ? वेदांनी असें म्हटलें आहे, शास्त्रांचा असा निवाडा आहे, पुराणांची अशी गर्जना आहे[४२] ' असें त्यांचें नेहमीचेंच पालुपद आहे. या सर्व विवेचनावरून तुकारामांच्या वाङ्मयांत शूद्रांचा वेदविषयक न्यूनगंड किती यथार्थतेने प्रगट झाला आहे तें दिसून येतें.

सामाजिक विषमतेचें शल्य

जातिव्यवस्थेमुळे हरएक व्यक्तीचा व्यवसाय जन्मतःच ठरत असे. *त्यामुळे स्पर्धेच्या अभावीं आपल्या समाजांत जीवनकलहाची तीव्रता* पुष्कळच कमी होती, पण त्याबरोबरच व्यक्तिगत लहानथोरपणाहून जातिसिद्ध उच्चनीचपणाचा बडेजाव वाढला. जन्मजात हक्कांचें स्तोम माजलें. तुकारामांसारख्या सुसंस्कृत आणि स्वाभिमानी कुणब्याला व्यवहारांत पदोपदीं होणारी मानखंडना दुःसह झाल्याखेरीज राहत नसेल. लोकांची दृष्टि वरपांगी आहे. त्यांना गुणांची चाड नाही; अंतःकरणाची ओळख नाही, खऱ्याखोट्याची पारख नाही. तेव्हा आपण केवढीहि मोठी तपस्या केली, तरी अखेर समाज ' शूद्र ' म्हणून आपली हेटाळणीच करणार हें

४१ तुका होवोनि निराळा । क्षरा अक्षरा वेगळा ।
पाहे निगमकळा । बोले विठ्ठलप्रसादें । तु. गा. १३१६

४२ सर्वमय ऐसें वेदांचें वचन । श्रुति गर्जति पुराणें ॥
नाही आणीक ध्यान । रे साधन मज चाड ॥ तु. गा. १५२

त्यांना स्पष्ट दिसत होतें. त्यांच्या मनांत नेहमी सलणारें हें विषमतेचें शल्य या ना त्या रूपाने त्यांच्या वाङ्मयांत प्रकट झाल्याशिवाय राहिलें नाही. *हा असंतोष तुकाराम या एका व्यक्तीचा नाही.* सगळ्या शूद्र समाजाच्याच बौद्धिक कुचंबणेचा तो आविष्कार आहे. लौकिक जीवनात जरी विषमता असली, तरी भक्तिपथांत पंक्तिप्रपंच नाही. परमेश्वराच्या दरबारांत राजा आणि रंक, ब्राह्मण आणि शूद्र यांना सारखाच मान आहे.[४३] तिथे भावनेला मोल आहे, चित्तशुद्धीची आवश्यकता आहे, सदाचरणाचें महत्त्व आहे. सामाजिक जीवनांतील मक्तेदारी या प्रांतात नाही. कोणत्याहि जातीचा मनुष्य येथे स्वतःच्या प्रयत्नाने नराचा नारायण होऊं शकतो. म्हणूनच या भक्तिपंथाबद्दल शूद्रातिशूद्रांना आपुलकी वाटली. 'यातिहीन नये ऐकों ज्या वेद। तया दिलें पद वैकुंठींचें[४४]' हें *पांडुरंगाचें औदार्य हाच त्यांचा दिलदिलासा होता.* सर्व भक्त म्हणजे परमेश्वराचीं लेकरें, या भावनेमुळे वैष्णवांच्या मेळाव्यांत भेदबुद्धि नाही. पंडिताना आपल्या विद्वत्तेचा अहंकार फार; कर्मठ लोक सदा आपल्याच *तोऱ्यांत असत; आणि योगिजनांचा दिमाख तर विचारावयास नको!* अशा स्थितींत वारकरी भक्त मात्र जातिभेदाचा विचारहि मनांत न आणतां एकमेकांच्या पायां पडत. या प्रेममय वातावरणांतील भक्तिसुखाचा सोहळा तुकारामांनी अत्यंत सहृदयतेने वर्णिला आहे.[४५] ब्राह्मण हे *समाजांत श्रेष्ठ मानले जातात, पण त्यांच्या ठिकाणीं खरें ब्राह्मण्य शिल्लक* राहिलें आहे का?[४६] ब्राह्मणाच्या भक्तिहीन जिण्याहून चांभाराचें

---

४३ समर्थासी नाही वर्णावर्णभेद। सामग्री ते सर्व सिद्ध घरीं ॥
न म्हणे सोईरा सुहृद आवस्यक। राजा आणि रंक सारिखाचि ॥
तु. गा. १०४०

४४ तु. गा. १८३१

४५ वर्णाभिमान विसरली याति। एकएकां लोटांगणीं जाती ॥
निर्मळ चित्तें जालीं नवनीतें। पाषाणा पाझर सुटती रे ॥
तु. गा. १८९

४६. वेद वंदाया पुरते। कोण ब्राह्मण निरुते तु. गा. १३४६

भक्तिमय जीवन निःसंशय अधिक पवित्र आहे असें तुकारामांनी आग्रहपूर्वक प्रतिपादिलें आहे.[४७] अशा अभक्त ब्राह्मणांना त्यांनी कडाडून शिव्याच दिल्या आहेत.

जो हे दूषि हरिची कथा । त्यासि क्षयरोग व्यथा ।।
याति वर्णे श्रेष्ठ । परि तो चांडाळ पापिष्ठ ।।[४८]

सर्वच साधुसंतांनी उच्चनीचभावाबद्दल नापसंती दाखविली आहे. परंतु त्यांच्या शब्दांत तुकारामांच्या वाणींतील त्वेष नाही. सोवळ्या-ओवळ्याचा प्रश्नहि त्यांच्या अभंगांत पुनः पुनः येतो. ज्यांचे देवावर प्रेम आहे, ज्यांनी कामक्रोध जिंकले आहेत, जे उपाधीपासून मुक्त झाले आहेत तेच या जगांत खरे सोवळे असें म्हणणें योग्य होईल.[४९] अशा तऱ्हेने रूढ मूल्यांवर निष्ठुरपणें प्रहार करणारे तुकोबा शांत मनःस्थितींत पुनः रूढीपुढे नम्र होतात.[५०] त्यांच्यासारख्या विरक्त पुरुषालाहि परंपरेचे संकेत पूर्णपणें चुकवितां आले नाहीत.[५१] मात्र ज्या ज्या वेळीं त्यांची विषमतेबद्दलची चीड अनावर झाली, त्या त्या वेळीं त्यांनी रूढ कल्पनांचे वाभाडे काढण्यास कमी केलें नाही. सर्वमान्य संकेत आणि स्वतंत्र प्रेरणा यांच्या ह्या झगड्यांत तुकारामांच्या जीवनाचें सारसर्वस्व आहे.

---

४७ तु. गा. १३१९ — ४८. तु. गा. ३४९

४९ पवित्र सोवळीं । एक तींच भूमंडळीं
ज्यांचा आवडता देव । अखंडित प्रेमभाव — तु. गा. ६८

५० तीर्थे तुमच्या चरणीं जाहालीं निर्मळ । तेथे मी दुर्बळ काय वाणूं
तुका म्हणे तुम्ही देवा द्विज वंद्य । मी तों काय निंद्य हीन याति
तु. गा. २८८४.

५१ जरी तो ब्राह्मण झाला कर्मभ्रष्ट । तुका म्हणे श्रेष्ठ तिहीं लोकीं
तु. गा. ३०४९

ब्राह्मण-क्षत्रियांचे प्रतिनिधि

तुकाराम हे ज्याप्रमाणे शिवकालीन वैश्य-शूद्रांचे प्रतिनिधि आहेत, त्याप्रमाणेच रामदास हे त्या वेळच्या ब्राह्मण-क्षत्रियांचे प्रतिनिधि होत. परधर्मीय सत्तेचें जूं झुगारून देण्यास उद्युक्त झालेल्या या उच्चवर्णीयांचा दृष्टिकोनच त्यांच्या वाङ्मयांत अनुस्यूत आहे. महाराष्ट्रांतील इतर संतांप्रमाणे रामदासहि परमार्थसाधनेसाठी प्रथम भक्तिपंथाकडे वळले. पुढे तीर्थयात्रेच्या निमित्ताने जेव्हा त्यांनी सगळा देश पायाखाली घातला, तेव्हा त्यांना आपल्या जीवितकार्याची जाणीव झाली. हिंदु राज्यें नामशेष झाल्यामुळे अनेक शास्त्री-पंडितांचा आश्रय तुटला होता. कित्येक ब्राह्मण कुटुंबांची वाताहत झाली होती.

> तीर्थक्षेत्रें मोडिलीं । ब्राह्मणस्थानें भ्रष्ट झालीं ।
> सकळ पृथ्वी आंदोळली । धर्म गेला ।। [५२]
>
> ब्राह्मण बुद्धीपासून चेवले । आचारापासून भ्रष्टले ।
> गुरुत्व सोडून जाले । शिष्य शिष्यांचे ।।
> कित्येक दावलमल्कास जाती । कित्येक पीरास भजती ।
> कित्येक तुरुक होती । आपले इच्छेने ।।
> राज्य नेलें म्लेंच्छि क्षेत्रीं । गुरुत्व नेलें कुपात्रीं ।
> आपण आरत्रीं ना परत्रीं । काहींच नाहीं ।। [५३]

वरिष्ठ वर्गाची ही विटंबना पाहून रामदासांचें मन उद्विग्न झालें आणि या दीनवाण्या स्थितींतून त्याला मुक्त करण्याचा त्यांनी उद्योग आरंभिला. निरनिराळ्या ठिकाणीं मठ स्थापून ब्राह्मणसमाजांत त्यांनी जागृति घडवून आणली; आणि त्याचें नैराश्य घालवून त्याला कार्यप्रवण करण्याचा प्रयत्न केला. याच सुमारास क्षत्रियमराठामंडळांत स्वातंत्र्याचें व स्वाभिमानाचें वारें खेळूं लागलें होतें. शिवाजीच्या राजकारणाचा

---

५२ रामदासस्वामींचे समग्र ग्रंथ, पृ. ७०७

५३ दा. १४-७-३१, ३२, ३६

प्रभाव नुकताच कोठे दिसूं लागला होता. रामदासांसारख्या व्यवहारकुशल व दूरदर्शी कार्यकर्त्याला हें राजकीय आंदोलन आशादायक वाटलें; आणि त्यांनी त्याला तत्परतेने पाठिंबा दिला. प्रत्यक्ष राजकीय धडामोडींत रामदासांनी किती भाग घेतला हा प्रश्न जरी वादग्रस्त असला, तरी त्यांच्या वाङ्मयांत प्रपंचनिष्ठा, व्यवहारधर्म व राजनीति यांना फार मोठें स्थान आहे यांत मुळीच शंका नाही. त्यांनी परमार्थाचा आग्रह सोडला नाही, परंतु त्यासाठी भौतिक जीवनाकडे पाठ फिरविणें श्रेयस्कर नाही असें आवर्जून सांगितलें. व्यवहारांत पुष्कळदा गुणावगुणांचा विपर्यास होतो. त्या बाबतींत नेहमीच 'सावधानता' राखली पाहिजे. निवृत्ति हवी, पण निष्क्रियता नको; वैराग्य हवें, पण करंटेपणा नको; उपासना हवी, पण एकदेशीपणा नको; असा त्यांच्या शिकवणीचा रोख होता. चातुर्य आणि चतुरस्रता, विवेक आणि कार्यक्षमता, धैर्य आणि आक्रमणशीलता, लोकसंग्रह आणि संघटना इत्यादि गोष्टींवर त्यांनी वारंवार भर दिला. रामदासांनी ही विचारसरणी खरोखरीच तेजस्वी व स्फूर्तिदायक आहे. सत्ताधारी वर्गाच्या वाढत्या आकांक्षांना त्यांनी आपल्या वाङ्मयाच्याद्वारे प्रभावशाली तत्त्वज्ञानाची जोड दिली. या तत्त्वज्ञानाने जरी मूठभर उच्चवर्णीयांचीं मनें मारून टाकलीं, तरी बहुजनसमाजाला प्रेरणा देण्याचें त्यांत सामर्थ्य नव्हतें. तसें पाहिलें तर शेतकऱ्याला आणि कारागिराला प्रयत्नवादाचे पाठ देण्याची बिलकूल गरज नव्हती. ते दिवसभर खपतच होते. आपआपल्या धंद्यांकडे जरासुद्धा दुर्लक्ष करण्याची त्यांना सोय नव्हती; कारण त्यामुळे त्यांच्या कुटुंबावर उपासमारीचीच पाळी आली असती. जिवापाड श्रम करूनहि त्यांचें दैन्य फिटण्याचा संभव नव्हता. त्यासाठी सबंध समाजव्यवस्थाच आरपार बदलण्याची जरूरी होती. परंतु रामदासांची विचारसरणी तर या प्रवृत्तीला अगदीच प्रतिकूल आहे. म्हणून तत्कालीन परिस्थितींत ज्यांना स्वतःची प्रगति करून घेण्याची संधि होती, त्या ब्राह्मण-क्षत्रियांनाच हा प्रपंचबोध मानवला. रामदासांचे महंत तर बहुधा ब्राह्मणच होते. परंतु त्यांच्या शिष्यपरिवारांतहि बाळाजी आवजी, रामचंद्र नीळकंठ, प्रल्हादपंत, नरसो मल्हार, रायाजीपंत सबनीस यांच्यासारखे वजनदार

अधिकारी होते. दासबोधांतील एकंदर वातावरण, आचारधर्माचा तपशील, आणि निरनिराळे दृष्टान्त पाहिले की सामान्यतः ब्राह्मण वाचकवर्ग गृहीत धरूनच हा ग्रंथ लिहिला आहे असें म्हणावें लागतें.

राजकीय दृष्ट्या रामदासांचें कार्य जरी संस्मरणीय असलें, तरी त्यांची सामाजिक विचारसरणी प्रतिगामीच आहे. महाराष्ट्रधर्माच्याद्वारे सनातन वैदिक परंपरेचें पुनरुज्जीवन करण्याची त्यांची मनीषा होती. वर्णाश्रमभेद व त्यांतील ब्राह्मणवर्चस्व त्यांना टिकवून धरावयाचें होतें. ' ब्राह्मणत्वस्य हि रक्षणेन रक्षितः स्याद्वैदिको धर्मस्तदधीनत्वाद्वर्णाश्रमभेदानाम् ', अशी शंकराचार्यांची निष्ठा होती. त्याप्रमाणेच ' ब्राह्मण्य रक्षावें आदरें [५४] ' असा रामदासांचाहि आदेश होता. ज्ञानेश्वरादि संतांनी देखील सामाजिक व्यवहारांत वर्णाश्रमधर्माचा पुरस्कार केला. परंतु भक्तीच्या प्रांतांत *' म्हणोनि कुळ जाति वर्ण । हें आघवेंचि गा अकारण[५५] '* असें म्हणून त्यांतील भेदभावाची तीव्रता पुष्कळच कमी केली. भागवतधर्मीयांनी धार्मिक समतेचा सतत पाठपुरावा केला. पण रामदासांनी मात्र सर्वत्र ब्राह्मणांच्या श्रेष्ठतेचा पाढा वाचला आहे.

> गुरु तो सकळांसी ब्राह्मण । जर्‍ही तो जाला क्रियाहीन ।
> तरी तयासीच शरण । अनन्यभावें असावें ।।
> सकळांसि पूज्य ब्राह्मण । हे मुख्य वेदाज्ञा प्रमाण ।
> वेदविरहित तें अप्रमाण । अप्रिये भगवंता ।।
> ब्राह्मण वेद मूर्तिमंत । ब्राह्मण तोचि भगवंत ।
> *पूर्ण होती मनोरथ । विप्रवाक्यें करूनि ।।*
> ब्राह्मणपूजनें शुद्ध वृत्ती । होऊन जडे भगवंतीं ।
> ब्राह्मणतीर्थें उत्तम गती । पावती प्राणी ।।[५६]

ब्राह्मण हेच सर्व समाजाचे गुरु आहेत. एखादा अंत्यज कितीहि व्यासंगी असला, तरी त्याला ब्राह्मणाच्या बरोबरीने मान देणें योग्य नाही.

---

५४ दा. ४–२–२० ५५ ज्ञानेश्वरी, ९–४५६
५६ दा. ५–१–६, १०,१२,१३

अशी समर्थांची भावना होती. ' अंत्यज शब्दशाता बरवा । परी तो नेऊन काये करावा । ब्राह्मणासन्निध पूजावा । हें तो न घडे कीं [५७] ' या त्यांच्या उक्तीशीं ' ब्राह्मण तो याती अंत्यज असतां । मानावा तत्वता निश्चयेसी ॥ रामकृष्ण नामें उच्चारी सरळे । आठवी सावळें रूप मनीं [५८] ' हें तुकारामांचें वचन ताडून पाहिलें, म्हणजे दोघांच्या मनोवृत्तींतील फरक लगेच ध्यानांत येतो. वारकरी पंथांत भक्त कोणत्याहि जातीचा असला, तरी त्याच्यापासून उपदेश घेण्यास प्रतिबंध नाही. परंतु गुरु हा स्वजातीचाच असला पाहिजे असें रामदासांनी निक्षून सांगितलें आहे. [५९] हलक्या जातीचा गुरु कां करूं नये याची दासबोधांतील एका समासांत त्यांनी चर्चा केली आहे. कनिष्ठ वर्णाचा गुरु केल्यास, त्याची मर्यादा राखतांना ब्राह्मणांचा अनादर होईल हा पेचप्रसंग टाळण्यासाठी आपआपल्या जातीचाच गुरु करावा अशी त्यांनी तोड काढली आहे. शेती, व्यापार, इत्यादि व्यवसायाहून भिक्षेची थोरवी फार मोठी आहे असा आपल्या महंतांस त्यांनी निर्वाळा दिला आहे. [६०] या सर्व गोष्टी ध्यानांत घेतल्या म्हणजे ब्राह्मणवर्गाच्या हितसंबंधाबद्दल रामदास किती जागरूक होते तें स्पष्ट होतें. मात्र त्यांच्या विचारसरणींत जरी वर्गनिष्ठा असली, तरी स्वार्थीपणाची व संधिसाधूपणाची भावना मात्र अजिबात नव्हती. कारण या वर्गालाहि त्यांनी निःस्पृहतेची आणि कर्तव्यनिष्ठेचीच शिकवण दिली आहे. [६१] ब्राह्मणसमाज हा आघाडीवर आहे, त्याची सुधारणा

---

५७ दा. ५–१–१६ ५८ तु. गा. १२३५

५९ आता असो हा विचारु । स्वयातीचा पाहिजे गुरु ।
नाहीतरी भ्रष्टाकारु । नेमस्त घडे । दा. ५–२–६४

६० गोरक्ष वाणिज्य कृषि । त्याहून प्रतिष्ठा भिक्षेसी ।
विसंभो नये झोळीसी । कदाकाळीं ॥ दा. १४–२–१८

६१ स्वार्थबुद्धी जडों नये । कारभारीं पडों नये ।
कार्यकर्ते होऊं नये । राजद्वारीं ॥
मोलें सुकृत करूं नये । मोलपुजारी होऊं नये ।
दिल्हा तरी घेऊं नये । इनाम निःस्पृहें ॥ दा. १४–१–४९,५७

झाली म्हणजे हळूहळू बाकीच्या समाजाची प्रगति होईलच अशी त्यांची मनोमय श्रद्धा होती. त्यांच्या कार्याचें मूल्यमापन करतांना वर्गहित व व्यक्तिस्वार्थ यांतील भेद स्पष्ट करावयास हवा. वर्गहिताच्या बाबतींत अतिशय दक्ष असणारी व्यक्तीहि निष्ठावंत व स्वार्थत्यागी असूं शकते. तेव्हा रामदासांना क्रांतिकारक म्हणून संबोधणें जितकें चुकीचें आहे तितकेंच संधिसाधु म्हणून त्यांच्यावर आग पाखडणेंहि अयोग्य आहे.

तुकाराम व रामदास

तुकाराम व रामदास हे दोन भिन्न वर्गांचे प्रतिनिधि असल्यामुळे त्यांचें आध्यात्मिक तत्त्वज्ञान एक असूनहि सामाजिक दृष्टिकोन सारखा नाही. दोघांच्याहि ठिकाणीं लोकोत्तर व्यक्तिमत्त्व होतें; उज्ज्वल ध्येयवाद होता; परंतु तुकारामांच्या अंतःकरणांत बहुजनसमाजाच्या उद्धाराची तळमळ होती, तर रामदासांना उच्चवर्णीयांच्या भवितव्याबद्दल चिंता वाटत होती. तुकारामांनी धार्मिक समतेचा प्रचार केला आहे; पण रामदासानी मात्र ब्राह्मणवर्चस्वाचीच कैफियत दिली आहे. तुकारामांनी केवळ शारीरिक जीवन कंठणाऱ्या असंख्य शूद्रांना आपल्या आत्मबळाची ओळख पटवून दिली, तर रामदासांनी ' म्लेंच्छांचें बंड [६२] ' मोडून काढण्यास सत्ताधारी वर्गास प्रोत्साहन दिलें. तुकारामांनी राजकारणाकडे दुर्लक्ष कां केलें असा प्रश्न पुष्कळदा विचारण्यात येतो, पण त्याचें उत्तर अगदी सरळ आहे. तुकाराम ज्या वर्गाचे प्रतिनिधि होते, त्या शूद्रवर्गाच्या जीवनक्रमाचा प्रत्यक्ष राजकारणाशीं फारच थोडा संबंध पोंहोचत असे. अहोरात्र काबाडकष्ट करून ज्यांचें पोट भरावयाचीहि पंचाईत, त्यांच्या मनात मोठमोठ्या राजकीय आकांक्षा कशा निर्माण होणार? हिंदु राजा असो किंवा मुसलमान सुलतान असो, ज्यांचें नष्टचर्य कधी संपलेंच नाही, त्यांना राजकीय स्थित्यंतराचें काय म्हणून सोयरसुतक वाटणार? आपल्या दारिद्र्याचीं कारणें शोधून त्याचें निराकरण करण्याची त्या परिस्थितींत

---

६२ दा. १८–६–१२

तरी शक्यता नव्हती; म्हणून या शूद्रवर्गाने आपलें अज्ञान व दुबळेपणा यांच्याविरुद्धच झगडा सुरू केला. या झगड्यांत ज्ञानेश्वर-तुकारामप्रभृति संतांनी त्याला योग्य मार्ग दाखविला. 'महंतें महंत करावे। युक्तिबुद्धीने भरावे। जाणते करून विखरावें। नाना देशीं [६३]' ही समर्थांची कार्य-पद्धति उठावदार व आकर्षक आहे; पण 'उपदेशी तुका। मेघवृष्टीने आइका [६४]' या धोरणाने तुकारामांनी केलेली लोकजागृति सामाजिक दृष्ट्या अधिक मूलगामी व महत्त्वाची आहे.

* * *

६३ दा. ११-१०-२५

६४ तु. गा. २४७४

७

उपसंहार

दक्षिणेंतील धर्मपंथ

आठव्या शतकानंतर सर्व हिंदुस्थानांत सांस्कृतिक पुनरुज्जीवनाची एक प्रचंड लाट उसळली. शंकररामानुजप्रभृति आचार्यांनी वैदिक तत्त्वज्ञानाची तर्कशुद्ध मांडणी करून जुने प्रमाणग्रंथ व नवे विचारप्रवाह यांचा मेळ घालण्याचा प्रयत्न केला; तर मेधातिथि, विज्ञानेश्वर, अपरार्क, हेमाद्रि इत्यादि ग्रंथकारांनी आचारधर्मांत एकसूत्रीपणा आणण्याचें कार्य अंगीकारलें. पुराणांची वाढती लोकप्रियता लक्षांत घेऊन सनातनी धर्मशास्त्रज्ञांनी श्रुतिस्मृतींच्या खालोखाल त्यांना आपल्या परंपरेंत मानाचें स्थान दिलें इतकेंच नव्हे, तर श्रीधरबोपदेवासारखे त्रिखंडपंडित भागवतावर टीकाग्रंथ लिहूं लागले. त्यामुळे वैदिक उपासनेची हळूहळू पौराणिक भक्तियोगांत परिणति झाली. उच्चवर्णीयांतील या वैचारिक आंदोलनास निरनिराळ्या धर्मपंथांनी बहुजनसमाजांत घडवून आणलेली जागृतीच कारणीभूत झाली असें म्हणावयास हरकत नाही. कारण हिंदु समाजांतील शूद्रातिशूद्रांना जरी संस्कृत भाषेचें द्वार खुलें नव्हतें, तरी जैन, शैव, वैष्णव, नाथ, लिंगायत, महानुभाव इत्यादि संप्रदाय देशी भाषांच्याद्वारा सर्वसामान्य जनतेंत आपल्या धर्मतत्त्वांचा प्रचार करीतच होते. पुढे मुसलमानी आक्रमणामुळे उत्तरेंत जो हलकल्लोळ उडाला, त्यांत तेथील धर्मजीवनाची पार याताहत झाली. पण दक्षिणेंत मुसलमान फार उशिरां

आले; व त्यानंतरहि बराच काळ त्यांना येथे आपलें बस्तान बसवितां आलें नाही. त्यामुळे या प्रांतांत धर्मसुधारकांची परंपरा अखंड चालू राहिली. वारकरी संतांचाहि या उज्ज्वल परंपरेंतच समावेश होतो.

वारकरी पंथ हा जरी आधीपासून प्रचारांत होता, तरी तेराव्या शतकाच्या अखेरीसच त्याच्या सामाजिक कार्याला खरी सुरवात झाली. त्यापूर्वी कित्येक शतकें दक्षिणेंतील समाजव्यवस्था स्थितिशील व साचेबंद होऊन राहिली होती. परंपरागत रूढींच्या दडपणामुळे तिच्यांत व्यक्तींच्या पृथगात्मतेला व महत्त्वाकांक्षेला यत्किंचितहि वाव उरला नव्हता. चालुक्य, कल्चुरी, यादव (सेऊण), होयसळ, काकतीय, पांड्य, इत्यादि राजघराण्यांतील स्पर्धेमुळे राजसत्ता शिथिल व कमजोर झाली होती. त्यांमुळे प्रांतांतील अंमलदार शिरजोर बनून सर्वत्र फुटीरपणाची वृत्ति पोसली गेली. जमिनीची अत्यल्प उत्पादनशक्ति, दुष्काळासारख्या अनर्थकारक आपत्ति, वरिष्ठ वर्गांची द्रव्यलालसा, व लढायांतील लुटालूट यांमुळे आर्थिकदृष्ट्या शेतकरी नेहमीच मेटाकुटीस आलेला असे. त्यांतच ग्रामसंस्था, वतनसंस्था, राजसंस्था, जातिसंस्था इत्यादि सामाजिक संस्था त्याच्या उत्पन्नांतील भागीदार होत्या. स्वतःच्या संसाराची कितीहि ओढाताण झाली; तरी शेतकऱ्याला त्यांचा वाटा चुकविता येत नसे. कारण लोकांची अंधश्रद्धा व धर्मभोळेपणा यांवरच ज्यांची प्रतिष्ठा अवलंबून होती, त्या पुरोहितवर्गानें या संस्थांना दैवी अधिष्ठान मिळवून दिलें होतें. त्यामुळे शेतकऱ्यांची स्थिति जरी हळूहळू खालावत गेली, तरी सत्ताधारी वर्गांना त्याची कधी झळ लागली नाही; आणि वरिष्ठ आणि कनिष्ठ वर्गांची उत्तरोत्तर जास्तच फारकत होत गेली.

यादवकालांत दक्षिणेंतील धर्मजीवनांत पुनरुज्जीवनवादी व सुधारणावादी अशा दोन्ही प्रवृत्ति आढळतात. विज्ञानेश्वरहेमाद्रिप्रभृति पंडितांनी राजाश्रयाच्या जोरावर जुन्या वैदिक परंपरेचें पुनरुज्जीवन करण्याची पराकाष्ठा केली. त्यामुळे धार्मिक क्षेत्रांत शब्दप्रामाण्य व तंत्रनिष्ठा यांचा बडेजाव वाढला; आणि व्यक्तीच्या अंतःस्फूर्तीला अजिबात स्थान उरलें नाही. बाह्य उपचारावर सतत भर दिला गेल्यामुळें

भावनोत्कटतेची व विवेकशीलतेची, चित्तशुद्धीची व सदाचरणाची गरज वाटेनाशी झाली. समाजाला योग्य वळण लावण्याची ज्यांच्यावर जबाबदारी होती ते सत्ताधारी वर्गच– ब्राह्मण व क्षत्रिय–स्वतः प्रेरणाशून्य व प्रवाहपतित बनले होते. बहुजनसमाज तर बोलून-चालून अडाणी व असंस्कृत होता. तेव्हा विस्मय व भीति, दैन्य व दुर्बलता, विकारवशता व उत्सवप्रियता यांवर आधारलेलें त्याचें धर्मजीवन अज्ञानमूलक, उथळ व संकुचित असल्यास काय नवल ?

अशा स्थितींत शूद्रातिशूद्राच्या धर्मजीवनाला अध्यात्मविचारांची जोड देण्यासाठीं जैन, शैव, वैष्णव, लिंगायत इत्यादि अनेक संप्रदाय पुढे सरसावले. वैदिक धर्मांतील विषमतेला त्यांनी हिरिरीनें विरोध केला, व कसलाहि पंक्तिप्रपंच न करतां सर्व जातींच्या लोकांना आपल्या पंथांत सामील करून घेतलें. दक्षिणेंत जैन धर्म पांचव्या शतकापासूनच आघाडीवर होता. या पंथाच्या प्रचारकांनी राजसत्तेचा पाठिंबा मिळवून मठसंस्थेच्या द्वारा आपल्या मतप्रणालीचा बराच प्रचार केला. संस्कृत साहित्यांत तर त्यांनी भर घातलीच; पण तामीळ, तेलगु व कानडी या भाषांतील वाङ्मयांतहि नवीं दालनें उघडलीं. मात्र जैनांनी ईश्वराच्या कल्पनेसच फाटा दिल्यामुळे त्यांच्यांतील कांही प्रवृत्ति आत्मसात् करून निघालेल्या भक्तिपंथांनी त्यांच्याशीं वैर आरंभिलें. तामीळ प्रांतांत शैव (नयनार) व वैष्णव (अळवार) या दोन्ही पंथांनी जैनांच्या प्रचाराला प्रथम पायबंद घातला. त्यानंतर कर्नाटकांत लिंगायतांनी आपल्या आक्रमक वृत्तीनें त्यांचा पाडाव करून लक्षावधि लोकांचीं अंतःकरणें वेधून घेतलीं; आणि आपल्या भावमधुर व स्फूर्तिदायक वचनांनी कानडी वाङ्मयांत एक नवी प्रभावशाली परंपरा निर्माण केली. कालांतरानें या निरनिराळ्या पंथांतील दलितोद्धाराची प्रेरणा लुप्त होऊन सर्वत्र सांप्रदायिक अभिनिवेशच बोकाळला. त्यामुळे दक्षिणेंतील जैन, शैव व वैष्णव यांचा हा तिरंगी सामना अखेर अनिर्णीतच राहिला. शिवाय पंथापंथांतील वैमनस्य वाढत गेल्यामुळे धर्मजीवन निकोप व सुसंघटित होण्याऐवजी निष्प्रभ व विस्कळित होऊन राहिलें.

नाथ आणि महानुभाव

ज्ञानेश्वरांच्या काळीं जैन व लिंगायत या दोन्ही पंथांचा महाराष्ट्राच्या कांही भागांत थोडाबहुत प्रभाव पडला होता. परंतु त्यांचें बरेंचसें वाङ्मय कानडींत आल्यामुळे सगळ्या मराठी भाषिकांशीं त्यांचा प्रत्यक्ष संबंध आला नाही. त्या मानाने नाथपंथाचा येथे जास्त प्रसार झाला. या पंथांतील सिद्धपुरुषांचा दृष्टिकोन उदार व समावेशक असल्यामुळे त्यांनी निरनिराळ्या प्रादेशिक भाषांचा सारखाच पुरस्कार केला; आणि समाजांतील दलित व बहिष्कृत वर्गांना आपुलकीने जवळ करून त्यांना आत्मोन्नतीचा मार्ग दाखविला. त्यामुळे हिंदुस्थानांतील इतर प्रांतांप्रमाणे महाराष्ट्रांतहि या पंथाला खूप मान्यता मिळाली. महानुभाव, वारकरी, दत्त इत्यादि महाराष्ट्रांतील अनेक पंथांवर नाथसंप्रदायाची कमजास्त प्रमाणांत छाप पडलेली आहे, तरीदेखील आज उपलब्ध असलेलें नाथपंथीय मराठी वाङ्मय अगदीच फुटकळ व अविश्वसनीय आहे. त्यामुळे मराठीमध्ये विचारप्रवर्तक व कलात्मक वाङ्मय विपुलतेने प्रथम निर्माण करण्याचें श्रेय तेराव्या शतकांतील महानुभावांनाच द्यावें लागेल. त्यांना महाराष्ट्राचा विशेष अभिमान होता; व मराठी भाषेबद्दलहि खराखुरा जिव्हाळा होता. भाषा हेंच त्या काळीं कोणत्याहि जनसमूहाची पृथगात्मता दाखविण्याचें एकमेव साधन होतें. महानुभावांनी महाराष्ट्रीय लोकांत स्वभाषेचा अभिमान उत्पन्न करून त्यांना आपल्या सामाजिक ऐक्याची जाणीव करून दिली. मात्र संन्यासप्रवणता व विजनवास यांमुळे त्यांची विचारसरणी सामान्य जनांच्या मनांत खोलवर रुजली नाही. उलट त्यांच्यांतील सांप्रदायिक संकुचितपणामुळे या पंथाच्या लोकप्रियतेला मात्र लवकरच ओहोटी लागली. तसें पाहिलें तर चक्रधरांनी प्रारंभीं महाराष्ट्रांतील प्रतिष्ठित व वजनदार वर्गाची सहानुभूति मिळविली होती. भास्करदामोदरांसारखे अनेक प्रतिभासंपन्न पंडित त्यांच्या शिष्यमंडळांत होते. विद्वत्तेच्या व काव्यगुणांच्या दृष्टीने त्यांच्या ग्रंथांत कसलीच कमतरता नव्हती. तरीदेखील त्यांचें वाङ्मय जनमनाची पकड घेऊं शकलें नाही. टीकावाङ्मयांत पांडित्याची हौस त्यांना नडली. ललित वाङ्मयांत पंथनिष्ठेपेक्षा कलाप्रीतीचीच बूज.

अधिक राखली गेली. त्यामुळे महाराष्ट्रांत हा पंथ अखेर अयशस्वी झाला. वारकरी संतांनी मात्र व्यापक तत्त्वज्ञान, उत्कट भक्तिभाव, स्फूर्तिदायक साहित्य, व लोकाभिमुख वृत्ति यांच्या जोरावर समाजांतील सर्व थरांना वारखेंच मारून टाकलें. एवढेंच नव्हे तर सर्वसामान्य लोकांच्या अंतः-करणात धर्माभिमानाची ज्योत प्रज्वलित करून त्यांनी शिवकालांतील राजकीय आंदोलनाची वैचारिक पार्श्वभूमि तयार केली.

ज्ञानदेवें रचिला पाया

मराठी भाषेच्या नगरींत ब्रह्मविद्येचा सुकाळ करून ज्ञानेश्वरांनी वारकरी पंथांतील साध्याभोळ्या भक्तीला अध्यात्मनिष्ठ मानवतावादाची बैठक मिळवून दिली. ते स्वतः गुरुपरंपरेने नाथपंथीय होते. ज्ञानेश्वरींत त्यांनी आपल्या या परंपरेचा मोठ्या अभिमानाने उल्लेख केला आहे. अमृतानुभवाच्या मंगलाचरणातहि शाकरी विद्येच्या दयार्द्रतेचा गौरव केलेला आहे. तेव्हा त्यांच्या विचारसरणीवर नाथपंथातील तत्त्वज्ञानाचा ठसा उमटला असल्यास नवल नाही. ज्ञानेश्वरांच्या ग्रंथांतील अद्वयानंद-वैभव, अष्टांगयोग, दलितोद्धाराची प्रेरणा व प्राकृत भाषेची तरफदारी म्हणजे नाथपंथाचाच वारसा होय. मात्र योगसाधनांचा पाठपुरावा करतांना अंतिम ध्येयाकडे व सामाजिक नीतिमूल्यांकडे दुर्लक्ष झाल्यामुळे या पंथांत जी विकृति निर्माण झाली, तिची बाधा आपल्या संप्रदायास होऊं नये म्हणून ज्ञानेश्वरांनी सुरुवातीपासून खबरदारी घेतली. रूढीपेक्षा मानवतेला, शब्दप्रामाण्यापेक्षा अंतःस्फूर्तीला, आणि उपचारापेक्षा आत्मविकासाला त्यांनी प्राधान्य दिलें; परंतु असें करतांना मूर्तिभंजकाची आत्यंतिक भूमिका पत्करून त्यांनी समाजजीवनाचा पाया उध्वस्त होऊं दिला नाही. उलट शूद्रातिशूद्रांच्या असंतोषाला भक्तिपंथांच्या द्वारे वाट काढून देऊन सामाजिक संघर्षाची तीव्रता मात्र थोडी कमी केली.

नाथपंथाप्रमाणेच शांकर वेदान्त व काश्मिरी शैवमत यांचेहि संस्कार ज्ञानेश्वरांच्या मनावर झालेले आहेत. तरीदेखील त्यांचा जीवनविषयक दृष्टिकोन अगदी स्वतंत्र आहे. सर्वसामान्य लोकांचा आवाका ओळखून

त्यांनी भक्तीचा प्रचार केला; परंतु त्यांतहि ज्ञानाची प्रतिष्ठा ढळूं दिली नाही. " अहो ऐक्याचें मुद्दल न ढळे । आणि साजिरेपणाचा लाभ मिळे"[१] हाच त्यांच्या अभेदभक्तीचा आदर्श होता. म्हणून त्यांनी आपल्या तत्त्वनिरूपणांत सगुणनिर्गुणाची बेमालूम सांगड घातली. त्यांत निर्गुणाची शुद्धता आहे, पण रूक्षता नाही. सगुणाची सहृदयता आहे, पण शबलता नाही. त्यांची भक्तीची कल्पना स्थूल व सांकेतिक नाही. " ज्ञानी जिला ' स्वसंवित्ति ' म्हणतात, शैव (योगी) जिला ' शक्ति ' म्हणतात, तिलाच आम्ही ' श्रेष्ठभक्ति ' म्हणतों[२] " असें ते स्वतःच सांगतात. शैवांची निष्ठा व तपश्चर्या त्यांनी स्वीकारली; परंतु त्यांचा अभिनिवेश व आक्रमणशीलता त्यांच्या वृत्तीला मानवली नाहीत. वैष्णवसंप्रदायांतील सात्त्विकता, दयाशीलता, विश्वबंधुत्व इत्यादि आंतरिक गुण त्यांनी उचलले; परंतु अनन्यता व एकदेशीयता यांतील फरक स्पष्ट करून प्रतीकादि बाह्यांगांचें स्तोम माजूं दिलें नाही. याप्रमाणे वेगवेगळ्या पंथांतील उत्कृष्ट प्रवृत्तींचा योग्य समन्वय करून त्यांनी आपल्या अद्वैतनिष्ठ कर्मप्रधान भक्तिपंथाची उभारणी केली.

ज्ञानदेव जरी जन्माने ब्राह्मण होते, तरीदेखील वडिलांच्या अपराधास्तव तत्कालीन धर्ममार्तंडांनी त्यांना वर्णाश्रमधर्माच्या चौकटींत सामावून घेतलें नाही. पण यामुळेच त्यांना जातिसंस्थेचा चिवटपणा उमगला, पढिकतेच्या मर्यादा कळून चुकल्या, आणि शूद्रातिशूद्रांच्या दुःखाची व अगतिकतेची जाणीव झाली. साहजिकच त्यांच्या सहानुभूतीचा ओघ बहुजनसमाजाकडे वळला. त्यांची ज्ञाननिष्ठा व वैराग्य त्यांच्या प्रेमाच्या व औदार्याच्या कधी आड आलीं नाहीत. स्त्रीशूद्रांची बौद्धिक कुचंबणा पाहून त्यांचें अंतःकरण हळहळलें. वैदिक परंपरेंतील मानवतेची ही विटंबना त्यांना दुःसह झाली. म्हणून दीनदुबळ्यांचे अश्रु पुसून त्यांच्यांतील मनुष्यत्व जागें करण्याचें,

---

१. अमृतानुभव १–५९

२. ज्ञानी इयेतें स्वसंविचि । शैव म्हणती शक्ति ।
आम्ही परमभक्ति । आपुली म्हणों ॥ ज्ञानेश्वरी १८, ११३३

त्यांच्या जड जीवनांत चैतन्य ओतण्याचें कार्य त्यांनी आपल्या शिरावर घेतलें; आणि इतर संतांच्या मदतीने तें पार पाडीत असतांनाच महाराष्ट्रीय लोकसंस्कृतीची मुहूर्तमेढ रोवली. समाजरचनेची पोलादी चौकट तोडून टाकण्याची ज्यांच्यामध्ये ताकद नव्हती, त्यांना गीताप्रणीत निष्काम-कर्मयोगाचें तत्त्वज्ञान समाधानाचा मनःशांतीचा मार्ग दाखवीत होतें. गीतेवर सुबोध व सुविस्तृत टीका लिहून ज्ञानेश्वरांनी हें तत्त्वज्ञान मराठींत आणलें एवढेंच नव्हे तर आपल्या प्रतिभासामर्थ्याने सामान्य जनतेसमोर त्यांनी ध्येयजीवनाचा एक उज्ज्वल व स्फूर्तिदायक आदर्श निर्माण करून ठेवला. तत्त्वज्ञ, योगी, संत व साहित्यिक अशी त्यांची चतुर्विध भूमिका होती. तत्त्वज्ञाची विवेकपरता, योग्याची निरामयता, संताची भूतदया व साहित्यिकाची सौंदर्यदृष्टि हे गुण त्यांच्या ठिकाणीं एकवटले होते. स्त्रीशूद्रांच्या धर्मजीवनात डोळसपणा आणून त्यांच्या दैनंदिन व्यवहाराला नैतिक अधिष्ठान प्राप्त करून देण्याची त्यांची इच्छा होती. म्हणून नामसंकीर्तना-सारख्या सोप्या साधनाचा प्रसार करतांनाहि त्यानी अध्यात्माचें अनुसंधान कायम राखलें. त्यांच्या भक्तिसंप्रदायाला तत्त्वचर्चेचें वावडें नव्हतें. उलट सर्व वारकरी संतांनी अंधश्रद्धेवर वारंवार आघात केले आहेत; अज्ञानमूलक उपासनेचा निषेधच केला आहे. ज्ञानाची मक्तेदारी एका विशिष्ट वर्गाकडे न राहतां सगळ्या समाजाला त्याचा फायदा मिळावा म्हणून ज्ञानेश्वरांनी वेदान्ताचीं गहन तत्त्वें सामान्य जनांच्या भाषेंत सांगितलीं. मात्र जुन्या पंडितांप्रमाणे शब्दज्ञानांतच गुरफटून न जातां आत्मप्रचीतीच्याद्वारे जीवनाचें रहस्य समजून घेण्याची त्यांनी लोकांना शिकवण दिली. त्यांच्या विचार-सरणींत संन्यासवादाला व समाजपराङ्‌मुखतेला बिलकुल स्थान नाही. भक्तीइतकेंच नीतीचें व आत्मप्रातीइतकेंच लोकसंग्रहाचें त्यांना महत्त्व वाटत होतें. म्हणूनच त्यांच्या परंपरेंतील वारकरी भक्त मोक्षप्राप्तीसाठी घरदार सोडून रानांत गेले नाहीत. प्रतिकूल परिस्थितीशीं कर्तव्यबुद्धीने झगडत राहून त्यांनी आपली प्रगति करून घेतली व लोकांना उदाहरण घालून दिलें. भक्तीच्या तन्मयतेने वैयक्तिक दुःखांचा त्याना आपोआप विसर पडला; आणि ज्ञानाच्या दृढतेने स्थितप्रज्ञाचा खंबीरपणा त्यांच्या अंगीं बाणला. त्यांची दृष्टि केवळ स्वतःच्या जीवनावर

केंद्रित न होतां समाजाच्या उन्नतीचा मार्ग शोधीत होती. लौकिक जीवनांतील विषमता नाहीशी करून शूद्रांची सामाजिक प्रतिष्ठा व त्यांच्या राहणीचें मान वाढविणें त्यांच्या हातीं नव्हतें. कारण बाह्य परिस्थिति अनुकूल असल्याशिवाय नुसत्या विचारप्रवर्तनानें अशी समाजक्रांति कधीच घडून येत नाही. म्हणून सामाजिक प्रश्नांच्या वाटेस न जातां वारकरी संतांनी फक्त धार्मिक क्षेत्राकडेच आपली दृष्टि वळविली; आणि समतेच्या व बंधुभावाच्या तत्त्वांचा पाठपुरावा करून सामाजिक विषमतेची धार पुष्कळच कमी केली. सामाजिक प्रतिष्ठेपेक्षा, लौकिक मानमान्यतेपेक्षा वैयक्तिक चारित्र्य निःसंशय श्रेष्ठ आहे हें तत्त्व लोकांच्या मनावर बिंबविण्याचा त्यांनी प्रयत्न केला. अध्यात्मनिष्ठ मानवतावादाचा नुसता प्रचार करून ते स्वस्थ बसले नाहीत; तर प्रत्यक्ष व्यवहारांत आपल्या तत्त्वांना चिकटून राहण्याचें मनोधैर्य त्यांनी दाखविलें. निरनिराळ्या जातींच्या या विठ्ठलभक्तांना ज्ञानेश्वरांच्या ग्रंथांनीच स्फूर्ति दिली होती. त्यामुळे कांहीं अहंमन्य पंडितांचा जरी त्यांच्या विचारसरणीला विरोध झाला, तरी बहुसंख्य जनतेने त्यांच्या व्यक्तित्वाचा व वाङ्मयाचा जयजयकारच केला.

अवघी दुमदुमली पंढरी

ज्ञानेश्वरप्रणीत भागवतधर्माचा संदेश गावोगाव नेऊन पोहोचविण्याचें कार्य नामदेवांनी केलें. म्हणून तेच वारकरी संप्रदायाचे आद्यप्रचारक होत. ज्ञानेश्वरांनी महाराष्ट्र–शारदेच्या मंदिरांत जो ज्ञानदीप प्रज्वलित केला, त्याच्या ज्योतीवर असंख्य दीपिका उजळून समाजजीवनांतील सारा अंधकार नाहीसा करून टाकण्याची नामदेवांची महत्त्वाकांक्षा होती. आपल्या वाङ्मयाच्याद्वारे ज्ञानेश्वरांनी शूद्रातिशूद्रांना एक नवी ध्येयदृष्टि दिली; परंतु त्यांच्या जीवनांत या ध्येयाला साकारता येण्यासाठी त्यांना स्वतःच्या सामर्थ्याची जाणीव होणें आवश्यक होतें. नामदेवांनी आपल्या ऐंशी वर्षांच्या दीर्घायुष्यांत मोठ्या निष्ठेने व तन्मयतेने वारकरी पंथाचा प्रचार करून बहुजनसमाजाच्या सुप्त आकांक्षा जागृत केल्या. त्यासाठी आपल्या कार्याला साजेसें नवें प्रचारतंत्रहि त्यांनी शोधून काढलें. ज्ञानेश्वरांचा अद्वैतसिद्धान्त जरी त्यांच्या अध्यात्मप्रवण

बुद्धीला पटला, तरी त्यांच्या हळुवार व श्रद्धाळु मनाने सगुणोपासनेचाच छंद घेतला. आपल्या आत्यंतिक भक्तिभावाने नामदेवांनी केवळ विठोबालाच नव्हे, तर साऱ्या महाराष्ट्राला वेड लावलें. नामसंकीर्तनाच्या तंद्रींत देहभान हरपून ते चंद्रभागेच्या वाळवंटावर नाचूं लागतांच खेड्याखेड्यांतून त्यांच्या अभंगवाणीचे पडसाद घुमूं लागले. त्यांच्या सहजस्फूर्त उद्गारांत शूद्रातिशूद्रांना आपल्या अंतःकरणाची ओळख पटली. सावता माळी, नरहरी सोनार, जगमित्र नागा, चोखा मेळा वगैरे संत नामदेवांच्या सुरात सूर मिळवून गाऊं लागले. त्यांच्या अंतःकरणांतील आत्माविष्काराच्या ऊर्मि उफाळून वर आल्या, आणि शेकडो अभंगांच्या रूपाने त्या प्रगट झाल्या. त्यांच्या वाङ्मयात शब्दाची कसरत नाही कीं कल्पनेची करामत नाही. एकाच कल्पनेने भारलेल्या, एकाच अनुभूतीने हरखलेल्या, भक्तांचे ते प्रेमळ सुखसंवाद आहेत.

नामदेवाना पुस्तकी विद्येचा बिलकुल संपर्क नव्हता. त्यामुळे त्यांच्या वाङ्मयात तार्किक रूक्षता किंवा तांत्रिक काटेकोरपणा कुठेच आढळत नाही. उलट घोर निद्रेंतून जागृत झालेल्या आदिमानवाचा ताजेपणा व कुतूहल त्यात दिसून येतें. त्यांची भूमिका स्थितप्रज्ञ तत्त्वचिंतकाची नाही. तशीच दीनवाण्या सेवकानीहि नाही; तर आईच्या मांडीवर निःसंकोचपणें खेळणाऱ्या लडिवाळ लेकराची आहे. " हासों रुसों आता वाढवूं आवडी। अंतरीची गोडी अवीट ते [२] " अशा वृत्तीने कधी ते विठोबावर रुसतात, रागावतात, कधी त्याच्याशीं सलगी करतात, हट्ट धरतात; व लगेच सर्व काही विसरून निष्पाप मनाने त्याची करुणा भाकतात, त्याच्या पायावर लोळण घेतात. त्यांच्या प्राजळ व संवेदनक्षम मनाला जीवनाची अथांगता, संपन्नता, विविधता, प्रवाहीपणा हीं जसजशीं जाणवलीं तसतशीं तीं त्यांच्या वाङ्मयांत प्रतिबिंबित झालीं आहेत. त्यामुळे भक्तिप्रेमसुखाच्या भिन्नभिन्न छटा त्यांत दृष्टीस पडतात. कल्पनेच्या पंखांवर आरूढ होऊन नामदेव कधी ध्येयसृष्टींत स्वच्छंद भराऱ्या मारीत नाहीत, पण भावजीवनाच्या प्रत्येक लहरीबरोबर खालीवर हेलकावे खाण्यांत

२. तु. गा. १८.

मात्र ते नेहमीच रंगून जातात. या त्यांच्या व्यक्तिवैशिष्ट्यामुळे त्यांनी वाङ्मयाच्या प्रांतांतहि नवी परंपरा अस्तित्वांत आणली. त्याच्यापूर्वी निर्माण झालेल्या संस्कृत वाङ्मयांत कल्पनेचा फुलोरा आहे; वर्णनाची बहार आहे. परंतु नामदेवांच्या वाङ्मयांत आत्मप्रकटीकरणाची प्रेरणाच बलवत्तर आहे. सामान्य माणसांच्या जीवनांतील उत्कंठा, अनुताप, कारुण्य, आर्तता, संशयाकुलता, विस्मय, वात्सल्य इत्यादि भावनांचे कल्लोळच त्यांच्या अभंगांत उत्कटत्वाने दिसून येतात. नामदेवांची प्रचारपद्धतीहि अपूर्व व परिणामकारक होती. प्राथमिक लोकजागृतीचा तो काळ असल्यामुळे त्यांनी नुसती सामान्य दिशा दाखविली; सबंध रस्ता आखून दिला नाही. प्रत्येक व्यक्तीला आपआपल्या स्वभावानुरूप कोणताहि मार्ग स्वीकारण्याची त्यांनी मोकळीक ठेवली. किंबहुना आकाशांत उडणाऱ्या पक्ष्यांप्रमाणे किंवा पाण्यांत संचरणाऱ्या माशांप्रमाणे साधकाने आपला मार्ग स्वतंत्रपणे शोधून काढावा अशीच त्यांची अपेक्षा होती.[४] त्यांच्या अभंगांतून विठोबा हें दैवत व पंढरपूर हें क्षेत्र यांविषयी अनन्यभाव तर आहेच; पण त्यांत इतर देवतांची व क्षेत्रांची अवहेलना नाही. प्रतीकें भिन्न असलीं, तरी परमात्मा एकच आहे; आणि तो नामरूपातीत आहे अशी त्यांची मनोमय श्रद्धा होती. भावनेवरच त्यांचा मुख्य कटाक्ष असल्याने त्यांनी बाकीच्या आनुषंगिक गोष्टींचें कधीच अवडंबर माजविलें नाही. इतर संप्रदायांप्रमाणे त्यांनी आपला सवता सुभा स्थापला नाही, किंवा पंथप्रमुखांचा वेगळा वर्गहि बनविला नाही. त्यामुळे लौकिक व्यवहारांत वारकरी संत सर्वसामान्य लोकांशीं समरस होऊं शकले. आपआपले व्यवसाय निर्वेधपणें चालू ठेवून सर्व सामाजिक जीवनच उच्च पातळीवर आणण्याची त्यांनी खटपट केली.

मुसल्मानी आक्रमण

नामदेवांच्या हयातींतच महाराष्ट्रांतील राजकारणाचीं सूत्रें

---

४. शकुनानामिवाकाशे मत्स्यानामिव चोदके ।
पदं यथा न दृश्येत तथा पुण्यकृतां गतिः ।। महाभारत १२-३२-२१९

भौतिक जीवनांतील या घडामोडींचें प्रतिबिंब धार्मिक व सांस्कृतिक क्षेत्रांत पडल्याशिवाय राहिलें नाही. पीछेहाटीच्या काळांतील निराशा व औदासीन्य नाहीसें होऊन त्यांची जागा, धर्म, भाषा व संस्कृति यांच्या अभिमानानें घेतली. लोकांच्या जीवनांतील मावळलेला उत्साह पुनः दिसूं लागला. मध्यंतरीं खुंटलेली वाङ्मयाची परंपरा अधिक व्यापक स्वरूपांत सुरू झाली. महाराष्ट्रांतील या सांस्कृतिक पुनरुज्जीवनाचें बरेंचसें श्रेय एकनाथांना दिलें पाहिजे. कारण त्यांच्या धार्मिक व वाङ्मयीन कार्यानेच शिवपूर्वकालांतील या वैचारिक आंदोलनास प्रारंभ झाला.

दत्तसंप्रदाय

एकनाथांचे गुरु जनार्दनस्वामी हे दत्तोपासक होते. त्यांनी ज्ञानेश्वरांच्या ग्रंथांचा खोल अभ्यास केला होता. तरी पण त्यांच्या मनावर दत्तसंप्रदायाचेंहि संस्कार झालेले होते. हा संप्रदाय चवदाव्या शतकाच्या अखेरीस श्रीपादश्रीवल्लभ व नृसिंहसरस्वती या दोन सिद्धपुरुषांच्या पुण्याईनें उत्कर्ष पावला. 'गुरुचरित्र' हा या पंथाचा प्रमाणग्रंथ असून त्यांत मुख्यतः कर्मकांडाचेंच तपशीलवार विवरण आहे. लोकांच्या मनावरील वर्णाश्रमधर्माची पकड कायम ठेवून सनातन वैदिक परंपरेचें पुनरुज्जीवन करण्याची उत्कंठा या ग्रंथांत दिसून येते.[५] नृसिंहसरस्वतींची परंपरा आद्यशंकराचार्यांपासूनची आहे. तेव्हा त्यांच्या विचारसरणींतहि ब्राह्मण्याचें रक्षण म्हणजे वैदिक धर्माचें संरक्षण असें समीकरण आढळल्यास

---

५. या भरतखंडांत । पूर्वी होतें पुण्य बहुत ।
वर्णाश्रमीं आचरत । होते लोक परियेसा ।।
या कलियुगाभीतरीं । कर्म सांडिलें द्विजवरीं ।
लोपले वेद निर्धारीं । गौप्य जाहले क्षितीसी ।।
कर्मभ्रष्ट झाले द्विज । म्लेच्छांपुढे बोलती वेदबीज ।
सत्त्व गेलें याचि काज । मंदमती झाले जाणा ।।

गुरुचरित्र, २६, २२२–२४

नवल नाही. 'कठिण दिवस युगधर्म। म्लेंच्छराज्य क्रूरकर्म[६]' अशा बिकट परिस्थितींत दत्तसंप्रदायाने ब्राह्मण समाजांतील धर्मभावना जिवंत ठेवण्याची पराकाष्ठा केली. जुनीं हिंदुराज्यें नष्ट झाल्यामुळे ब्राह्मणांचा आश्रय तुटला होता. त्यामुळे साहजिकच त्यांनी निरनिराळे व्यवसाय पत्करले. कित्येक म्लेच्छांचे नोकर बनले. पुष्कळांनी स्वार्थासाठी आपआपले आचार सोडले. त्यामुळे समाजांतील त्यांची पत कमी होत चालली. ही घसरगुंडी थांबवून ब्राह्मणांनी कर्मभ्रष्टतेमुळे आतापर्यंत गमावलेली आपली प्रतिष्ठा पुनः परत मिळवावी अशी दत्तसांप्रदायिकांची खटपट होती. म्हणून 'आपण धर्म राखला, तर धर्म आपलें रक्षण करील' (धर्मो रक्षति रक्षितः[७]) 'आणि आचार हाच खरा मुख्य धर्म होय' (आचारः परमो धर्मः[८]) या तत्त्वांची उच्चवर्णीयांना जाणीव करून देऊन दत्तपंथीयांनी त्यांना धर्माचरणास प्रवृत्त केलें. त्या वेळचा काळ ध्यानांत घेतला, म्हणजे त्यांच्या या कामगिरीचें महत्त्व पटल्याखेरीज राहत नाही. मात्र वारकरी पंथाच्या मानाने दत्तसंप्रदायाचें कार्यक्षेत्र फार मर्यादित होतें, त्याचा दृष्टिकोन अगदीच संकुचित होता असें म्हणावें लागतें. भावार्थदीपिका लिहून ज्ञानेश्वरांनी शूद्रातिशूद्रांसाठी मोक्षसुखाचें अन्नछत्र घातलें;[९] पण गुरुचरित्र लिहितांना सरस्वती-गंगाधराची नजर ब्राह्मणांच्या हितसंबंधांपलीकडे कधी पोहोचलीच नाही. वारकरी संताप्रमाणे सामाजिक विषमतेची तीव्रता कमी करण्याऐवजी त्यांनी जन्मसिद्ध उच्चनीचभावाचें समर्थन केलें; इतकेंच नव्हे तर शूद्रांना वेदमार्ग शिकविणारा मनुष्य पुढच्या जन्मीं चांडाळ होतो अशी दहशत घालून ठेवली. अशा पंथाबद्दल चोखामेळ्याच्या किंवा गोरा कुंभाराच्या ज्ञातिबांधवांना कसें प्रेम वाटणार? सकामतेचा पुरस्कार, अंधश्रद्धा व चमत्कार यांचें प्राबल्य यांमुळे बहुजनसमाजाला त्याबद्दल थोडा दरारा वाटला, तरी त्याच्या मनांत कधी आपुलकी निर्माण झाली नाही. वारकरी पंथाच्या प्रभावामुळे हेमाद्रि-

---

६ गुरुचरित्र, ५०–२५८ ७ महाभारत, ३–३१३–१२८

८ मनुस्मृति, १–१०८ ९ ज्ञा. १८–१४६२, तु. गा. २३४०

बोपदेवांच्या ग्रंथांतील पुनरुज्जीवनवादी प्रवृत्ति कांही काळ मागे पडली होती. तिनेच दत्तसंप्रदायाच्या रूपाने आता पुनः डोकें वर काढलें.

प्रपंचपरमार्थी सावधान

एकनाथ हे जरी गुरुपरंपरेने दत्तपंथीय असले, तरी त्यांचा वंशपरंपरागत वारसा वारकरी संप्रदायाचाच होता. शिवाय त्यांचा स्वभाव अत्यंत उदार, दयाशील, प्रेमळ व मनमिळाऊ असल्यामुळे त्यांना दत्तसंप्रदायांतील विषमता व वर्णाभिमान रुचला नाही. उलट त्यांच्या विशाल व सर्वंकष बुद्धीला ज्ञानेश्वरांचा अध्यात्मनिष्ठ मानवतावादच स्वागतार्ह वाटला. म्हणून दत्तपंथाशीं पूर्णपणें समरस न होतां त्यांनी वारकरी पंथाच्या पुनर्घटनेचें कार्य हातीं घेतलें. मात्र त्यांची भूमिका निषेधाची व खंडनाची नसून संग्राहकतेची व समन्वयाची होती. पैठणसारख्या प्रसिद्ध क्षेत्रांत ते राहत होते. त्यामुळे जुन्या परंपरेची पुण्याई व प्रतिष्ठा त्यांना ठाऊक होती. आपल्या सांस्कृतिक ऐश्वर्याचा त्यांना अभिमान होता. म्हणून नव्या प्रवृत्तींचें खुल्या दिलानें स्वागत करण्यास जरी ते उत्सुक होते; तरी जुन्या विचारसरणींतील ग्राह्यांश *गमावण्याची त्यांची तयारी नव्हती. म्हणून हरएक बाबतींत त्यांनी जुन्या*-नव्याचा मेळ घालण्याचा प्रयत्न केला. त्यामुळे त्यांच्या आचारविचारांत *स्वतंत्रपणा असला, तरी तुटकपणा नव्हता; ठामपणा असला, तरी* अभिनिवेश नव्हता. मनुष्याच्या अंतःकरणांतील न्यायबुद्धीवर एकनाथांचा अटळ विश्वास होता. म्हणून पुराणमतवाद्यांचीहि मनें न दुखवितां त्यांची सद्भावना जागृत करण्याची त्यांनी उमेद बाळगली. त्यांच्या शांतपणांत व सहिष्णुतेंत अगतिकता नाही, तर आशावाद आहे; दुबळेपणा नाही, तर धीरोदात्तता आहे.

एकनाथांच्या ठिकाणीं कोणत्याच प्रवृत्तीचा परमोत्कर्ष झालेला दिसत नाही. समाजजीवनाच्या सर्व अंगोपांगांची समतोलपणें व साकल्यानें तपासणी करून त्यांनी आपल्या कार्याची रूपरेखा आखली. त्या काळीं धार्मिक व राजकीय व्यवहारांत मराठीची सारखीच गळचेपी होत होती. एकनाथांनी मराठीची कड घेतली, पण संस्कृतचा अवमान केला नाही.

उलट संस्कृतमधील शब्दवैपुल्याचा पुरेपूर फायदा उठवून त्यांनी मराठी भाषेला प्रौढ व संपन्न बनविली. एवढेंच नव्हे, तर स्वभाषेचें संगोपन करतांना संस्कृत व फारशी यांतील तारतम्य त्यांनी बरोबर सांभाळलें. काशीच्या पंडितांना न झिडकारता त्यांच्या गुणज्ञतेला त्यांनी आवाहन केलें. संस्कृतचें अधिराज्य मान्य करून मराठीची स्वायत्तता त्यांनी स्थापित केली. त्यामुळे सामाजिक व्यवहारांतील फारशी शब्दाचा सुळसुळाट पुष्कळच कमी झाला.

नामदेवाच्या मृत्यूनंतर वारकरी पंथाचें कार्य स्थगित झालें होतें. एकनाथांनी आपल्या कर्तृत्वाने व वाङ्मयानें त्याला पुन: चालना दिली. त्यांच्या वाङ्मयांत साहित्यगुणांची तर वाण नाहीच; पण त्याचा नुसता विस्तार जरी पाहिला, तरी आश्चर्याने मन थक्क होतें. वाङ्मयाच्या अंतरंगाची व बाह्यांगाची त्यांनी सारख्याच तत्परतेने काळजी घेतली. भावनेची शुचिता आणि भाषेची सजावट, विचारांचें पावित्र्य आणि कल्पनेची भव्यता, स्फूर्तीची नव्हाळी आणि व्यासंगाची गाढता यांपैकी कोणतीच बाब त्यांनी कमी लेखली नाही. भागवतासारखा अध्यात्मपर टीकाग्रंथ त्यांनी लिहिला; पण त्याबरोबरच भावार्थरामायणात रामकथेच्या निमित्ताने त्यांनी लौकिक जीवनाचें चित्रहि रेखाटलें. आपल्या वाङ्मयांत त्यांनी जशी आध्यात्मिक प्रवृत्तींची जोपासना केली; तसाच सामाजिक नीतिमत्तेचा पुरस्कार केला, व्यावहारिक सद्‌गुणांचा परामर्श घेतला. त्यांच्या अभंगात भक्तीचा जिव्हाळा आहे. त्यांच्या भारुडांत लोकशिक्षणाची तळमळ आहे. अशा रीतीने त्यांच्या प्रत्येक ग्रंथांत, प्रत्येक लहानसहान प्रकरणांत त्यांच्या समन्वयबुद्धीची आपणांस साक्ष पटते.

एकनाथांचे पणजे भानुदास व गुरु जनार्दनस्वामी यांनी प्रपंचांत राहूनच परमार्थ साधला. " देहीं असोनि नाही अहंकृति । गेहीं असोनि नाही गृहासक्ति । देखीं लोकांमाजी लौकिकस्थिति । सुखें वर्तती लोकांसरिसे[१०]" अशी त्यांची जीवननिष्ठा होती. एकनाथांचा संसारहि

---

१० ए. भा. ३–३०८

लौकिकदृष्टया सफलच झाला होता. त्यामुळे त्यांच्या वाङ्मयांत प्रवृत्ति आणि निवृत्ति यांत कुठेच वस्तुतः विरोध दिसून येत नाही. परमार्थप्राप्ती-साठी प्रपंच सोडण्याची गरज नाही. अनासक्तबुद्धीने केलेला प्रपंच ब्रह्मरूप होतो, संसार कृष्णमय बनतो अशीच त्यांची श्रद्धा होती म्हणून दत्तसंप्रदायांतील सकामता व संन्यास हीं दोन टोकें टाळून त्यांनी निष्काम-कर्ममार्गाचा उपदेश केला. ज्ञानेश्वरांनी व्यक्तिविकासाला व समाजधारणेला आवश्यक असणाऱ्या उच्च तत्त्वांची शूद्रातिशूद्रांना ओळख करून दिली. नामदेवांनी त्यांच्या मनांत आत्मविकासाची आकांक्षा उत्पन्न केली. एकनाथांनी या अध्यात्मप्रवृत्तींची लौकिक जीवनांतील भेदमूलक व्यवहाराशीं सांगड घालून दाखविली. ' जगापासून फटकून राहून आत्मा-नंदांत गढून जाणें ही खरी समाधीच नव्हे. दैनंदिन जीवनाच्या धकाधकींत, फार काय, पण दारुण युद्धाच्या धुमश्चक्रींतहि जी कधी भंग पावत नाही तीच खरी समाधि होय. म्हणून वैयक्तिक सुखदुःखांची तमा न बाळगतां परमेश्वरावर श्रद्धा ठेवून लोकसंग्रहासाठी अखेरपर्यंत कर्तव्याचरण करीत राहणें ही खरी निवृत्ति व परमार्थसाधना होय, ' असें त्यांचें स्पष्ट मत होतें. आपल्या रामचरित्रांतून हाच सिद्धान्त लोकांच्या मनावर त्यांना ठसवावयाचा होता. म्हणूनच त्यांचा राम हा जसा युद्धनिपुण आहे, तसाच तो दीनवत्सलहि आहे.[११] त्याने राक्षसांचा संहार केला आणि त्याबरोबरच पतितांचा उद्धारहि केला.

एकनाथांनी ज्या अनेक प्रवृत्तींचें बीजारोपण केलें, त्यांचीच पुढील काळांत प्रकर्षाने वाढ झाल्याचें आढळून येतें. वेदान्त आणि व्यवहार, एकाग्रता आणि चतुरस्रता, आत्मनिष्ठा आणि लोकसंग्रह, निःस्पृहता आणि चातुर्य यांच्या ऐक्यावर भर देऊन त्यांनी रामदासांच्या कार्याचा पाया घातला. सत्यनिष्ठा आणि सौजन्य, समबुद्धि आणि भूतदया, भक्ति आणि

---

११ अंतरीं भूतकृपा चोखडी । बाह्य युद्धार्थ पुरुषार्थपरवडी ।
मारोनि राक्षसांच्या कोडी । गजकरवडी पाडितु ॥

मा. रा. (अरण्य.) १९–६८

नीति यांचा प्रचार करून त्यांनी तुकारामांची पूर्वतयारी केली. रामायण-भागवतादि ग्रंथरचनेने मुक्तेश्वर, रघुनाथ, शिवकल्याण, रमावल्लभदास, वामन इत्यादि लेखकांना त्यानी कवित्वाची स्फूर्ति दिली. एकनाथांचें हें प्रभावशाली कर्तृत्व पाहिलें, की ते केवळ एक क्षमाशील संतच नव्हे, तर युगप्रवर्तक विचारवंत होते असें वाटल्याशिवाय राहत नाही.

तुका झालासे कळस

वारकरी संतपरंपरेचे मुकुटमणि तुकाराम यांनी एकनाथांचें लोकजागृतीचें व समाजसुधारणेचें कार्य अधिक उत्कटतेने व तेजस्वितेने पुढे चालू ठेवलें. मात्र त्या दोघांच्याहि प्रकृतींत व परिस्थितींत खूपच अंतर होतें. त्यामुळे एकनाथांनी वेळोवेळीं तडजोडीचा मार्ग स्वीकारला; पण तुकारामांचें धोरण बहुधा आक्रमकच राहिलें. एकनाथांच्या न्यायनिष्ठेचें तुकारामांच्य न्यायनिष्ठुरतेंत रूपांतर झालें; आणि त्यांनी आपल्या तिखट व मर्मभेदी शब्दानी समाजांतील अनिष्ट प्रवृत्तींवर निर्भीडपणें हत्यार उपसलें. बहुजनसमाजांतील सामान्य व्यक्तीचे रागद्वेष आणि आशा-आकांक्षा त्यांनी आत्मीयतेने बोलून दाखविल्या. त्यामुळे महाराष्ट्रीय जनतेच्या अंतःकरणांत त्याना अढळ स्थान लाभलें. रामदासांशीं तुलना करून या कर्तबगार संतश्रेष्ठावर पुष्कळदा नेभळटपणाचा व निष्क्रियतेचा आरोप केला जातो. नामसंकीर्तनाचा पळपुटा मार्ग दाखवून तुकारामानी लोकांची दिशाभूल केली; दया-क्षमा-शांतीच्या उपदेशाने सर्वसाधारण जनांची प्रतिकाराची प्रवृत्ति नामशेष करून टाकली असा त्यांच्यावर नेहमीचाच आक्षेप आहे. परंतु तुकारामांचें वाङ्मय धारकाईने तपासलें, त्यांच्या व्यक्तित्वाची चिकित्सक दृष्टीने छाननी केली, व त्यांच्या सामाजिक भूमिकेचें व कर्तृत्वाचें मर्म नीट समजून घेतलें, तर अशा निर्बुद्ध व निराधार आक्षेपांना आपण बिलकुल थारा देणार नाही. परंतु त्यासाठी तत्कालीन सामाजिक परिस्थितीच्या पार्श्वभूमीवरच तुकारामांच्या अंतर्जीवनांत चाललेल्या रूढ संस्कार व स्वतंत्र प्रेरणा यांच्यामधील झगड्याचा आशय यथार्थतेने समजून घेतला पाहिजे.

तुकारामांच्या काळांत शिवकालीन राजकीय आंदोलनास नुकताच

प्रारंभ झाला होता. त्यामुळे उच्चवर्णीयांच्या जीवनांत स्वाभिमानाच्या, महत्त्वाकांक्षेच्या व प्रतिकाराच्या लाटा उसळूं लागल्या होत्या. परंतु खेड्यापाड्यांतील सर्वसामान्य जनतेचें दैनंदिन जीवन या राजकीय धडामोडींपासून बहुशः अलिप्तच होतें. त्यांच्या मनःस्वास्थ्याच्या व प्रगतीच्या आड येणाऱ्या प्रतिगामी प्रवृत्ति या मुख्यतः सामाजिकच होत्या. त्यामुळे उच्चवर्णीयांच्या आणि शूद्रातिशूद्रांच्या जागृतीचें व प्रयत्नाचें स्वरूप अगदी भिन्न असल्यास त्यांत कांहीच आश्चर्य नाही. राजकीय पारतंत्र्यापेक्षा सामाजिक विषमतेचें शल्य त्यांच्या मनांत जास्त सलत होतें. त्यांच्या लौकिक जीवनाची एक विशिष्ट चाकोरी ठरून गेली होती. तिच्यांत वैयक्तिक उन्नतीला व आकांक्षांना फारच थोडा वाव होता. कारण व्यक्तीपेक्षा संस्था आणि प्रेरणेपेक्षा रूढि यांचेंच आपल्या सामाजिक जीवनांत प्राबल्य होतें. भौतिक उत्कर्षाची त्यांना आशा नव्हती. त्याप्रमाणे आत्मिक उन्नतीचा मार्गहि त्यांना मोकळा नव्हता. या प्रतिकूल परिस्थितीची मूलगामी मीमांसा करण्याइतकी बौद्धिक पात्रता त्यांच्या ठिकाणीं कुठून येणार ? तेव्हा ते देववादी किंवा दैववादी बनणेंच क्रमप्राप्त होतें. परंतु भागवतधर्माने वर्णाश्रमधर्माच्या चौकटीला बाध न येऊं देतां त्यांना आत्मविकासाचा एक स्वतंत्र मार्ग दाखविला. त्यांत जन्मसिद्ध अधिकाराचें व उच्चनीचतेचें बंड नसल्यामुळे हा पंथ पुष्कळच लोकप्रिय झाला. तुकारामांनी आपल्या वाङ्मयाच्याद्वारे या पंथाची शिकवण समाजाच्या अगदी खालच्या थरापर्यंत नेऊन पोहोचविण्याची शिकस्त केली. त्यांच्या वाङ्मयांत आत्मप्रचीतीचा ओलावा आहे, भावनोत्कटतेचें सामर्थ्य आहे, सामाजिक अन्यायाची चीड आहे, आणि मानवतेबद्दलची नितान्त श्रद्धा आहे. ज्ञानेश्वरांनी महाराष्ट्राला तत्त्वज्ञान दिलें. नामदेवांनी भक्तीची पताका फडकाविली. एकनाथांनी तत्त्व आणि तपशील, विचार आणि आचार यांचा मिलाफ घडवून आणला. ज्ञानाशिवाय भक्तीला डोळसपणा नाही. आचाराशिवाय तिच्यांतील जडता नाहीशी होत नाही. परंतु या तीन्ही प्रवृत्ति एकवटून त्यांची सामाजिक नीतिमत्तेंत परिणति झाल्याशिवाय मानवी जीवनाला पूर्णता नाही. म्हणून तुकारामांनी आपल्या अभंगांतून समाजकंटकांची यथोचित संभावना करून चिरंतन नीतिमूल्यांची

जोपासना केली; आणि ज्ञानेश्वरप्रणीत भागवतधर्माच्या देवालयावर कळस चढविला.

भागवतधर्म आणि महाराष्ट्रधर्म

ज्ञानेश्वरतुकारामांचा भागवतधर्म आणि रामदासांचा महाराष्ट्रधर्म यांत बाह्यतः जरी निराळेपणा दिसला, तरी ते विचारप्रवाह परस्परविरोधी नाहीत. तसें पाहिलें, तर त्यांचे तात्त्विक अधिष्ठान एकच आहे. मात्र त्यांचीं कार्यक्षेत्रें अगदी भिन्न होतीं. वारकरी संतांनी बहुजनसमाजाला आपल्या अंतर्जीवनाचा साक्षात्कार घडविला. त्यामुळे लक्षावधि शूद्रांच्या दुःखमय जीवनांत एक नवी आशा निर्माण झाली. आपल्या मनःसामर्थ्याचा त्यांना प्रथमच प्रत्यय आला, आणि त्याच्या विकासाला स्वतंत्र क्षेत्रहि सांपडलें. खेड्यांपाड्यांतील या गरीब व कष्टाळू लोकांना प्रवृत्तीचा, प्रयत्नवादाचा उपदेश करण्याची गरजच नव्हती. ते पिढ्यान्‌पिढ्या आपआपल्या व्यवसायांत दिवसभर खपतच होते. तरीहि त्यांचें दैन्य कधी फिटलें नाही. ज्या समाजरचनेने त्यांचें भौतिक जीवन जखडलेलें होतें, ती आरपार बदलून टाकण्याचा प्रश्नच त्या विशिष्ट परिस्थितींत उत्पन्न होण्याचा संभव नव्हता. त्यामुळे देहधारणेपलीकडे या असंख्य लोकांच्या जीवनाला कांही अर्थ उरला नव्हता. त्यांच्यांतील मनुष्यत्व मेलें होतें. भागवतधर्मानें तें मनुष्यत्व त्यांना परत मिळवून दिलें. त्यामुळे त्यांच्या आर्थिक जीवनांत जरी कांही सुधारणा झाली नाही, तरी त्यांचें मनोदौर्बल्य नष्ट झालें. अत्यंत कठिण परिस्थितींतहि शांतपणें आपलें कर्तव्य करीत राहण्याची धमक त्यांच्या अंगीं आली. ही वारकरी संतांची मुख्य कामगिरी होय. या दृष्टीनेच त्यांच्या वाङ्मयांतील विचारप्रवाहांचें परिशीलन केलें पाहिजे. म्हणजे मग त्यांतील अंतर्मुखता, उदारता, सहिष्णुता, क्षमाशीलता इत्यादि गुणांचें प्रयोजन सहज लक्षांत येतें.

वारकरी संतांप्रमाणे रामदासांची विचारसरणीहि अध्यात्मनिष्ठच होती. पण त्यांचें जीवितकार्य अगदी वेगळें होतें. त्यांनी उच्चवर्णीयांतील शैथिल्य व स्वाभिमानशून्यता नाहीशी करून त्यांना कार्यप्रवण केलें. ब्राह्मण-क्षत्रियांच्या जीवनांत ऐहिक उत्कर्षाला वाव होता. धार्मिक व राजकीय

सत्ता पूर्वीपासून या द्वैवर्णिकांच्याच हातीं होती. परंतु कर्तव्यपराङ्मुखतेमुळे उत्तरोत्तर त्यांची अधोगति होत चालली. क्षत्रियांनी आपलीं राज्यें गमावलीं. त्याबरोबरच ब्राह्मणांची पुण्याईहि संपुष्टांत आली. समर्थांनी महाराष्ट्रधर्माच्याद्वारे ब्राह्मणक्षत्रियांना आपलें हें गतवैभव परत मिळविण्याची स्फूर्ति दिली. त्यासाठी राजनीति आणि व्यवहारधर्म यांना त्यांनी आपल्या वाङ्मयांत अग्रस्थान दिलें. तसेंच सामर्थ्य, संघटना, समयज्ञता, चतुरस्रता, प्रतिकार इत्यादि गुणांचा त्यांनी सतत पाठपुरावा केला. वारकरी संत परिवर्तनवादी होते, पण रामदास मात्र पुनरुज्जीवनवादीच होते. म्हणून संतांनी वर्णाभिमानाचा निषेध करून समतेचा पुरस्कार केला. रामदासांनी वर्णवर्चस्वाची तरफदारी करून उच्चनीचभावाला बळकटी आणली. संतांनी भूतदयेवर भर दिला; तर रामदासांनी पराक्रमाची महती गाइली. पण या दोन्ही पंथांच्या अंतिम जीवननिष्ठेंत कांही फरक नव्हता. हेंच त्यांचें परमसाध्य होतें. निवृत्तिप्रधान प्रवृत्ति हीच त्यांची सर्वश्रेष्ठ साधना होती. संन्यासमार्ग त्यांच्यापैकी कुणालाच संमत नव्हता. मात्र एकाने परमार्थबुद्धीचा आग्रह धरला; दुसऱ्याने प्रपंचसिद्धीलाहि पाठिंबा दिला. वारकरी संतांनादेखील प्रपंचाचें वावडें नव्हतें. त्यांचा विरोध प्रपंचासक्तीला होता; आणि रामदासांनी तर परमार्थाची कधीच उपेक्षा केली नाही. म्हणून या दोन्ही पंथांतील वेगळेपणा हा निवळ तपशिलाचा आहे, तत्त्वांचा नाही.

* * *

* * *